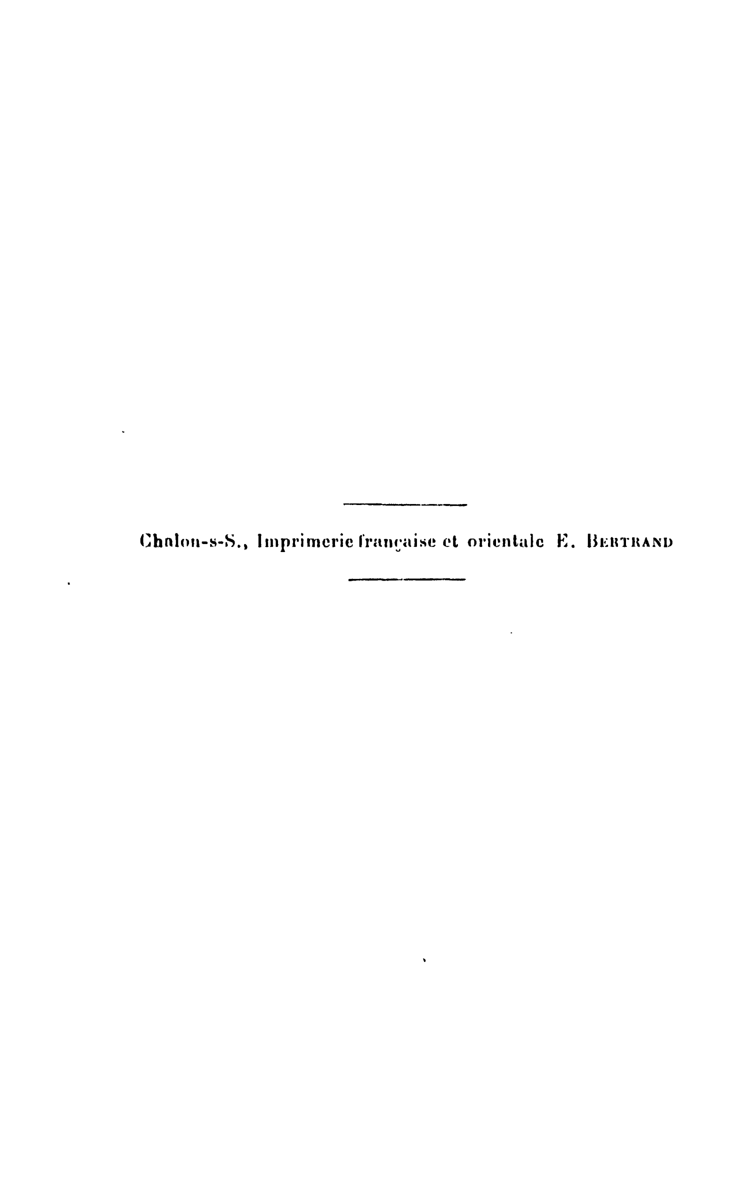


Chalon-s-S., Imprimerie française et orientale E. BERTRAND

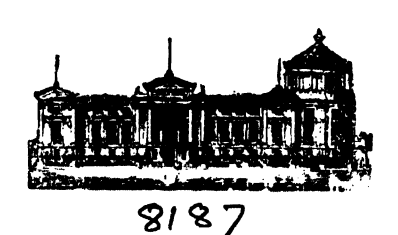
CONFÉRENCES

FAITES

AU MUSÉE GUIMET

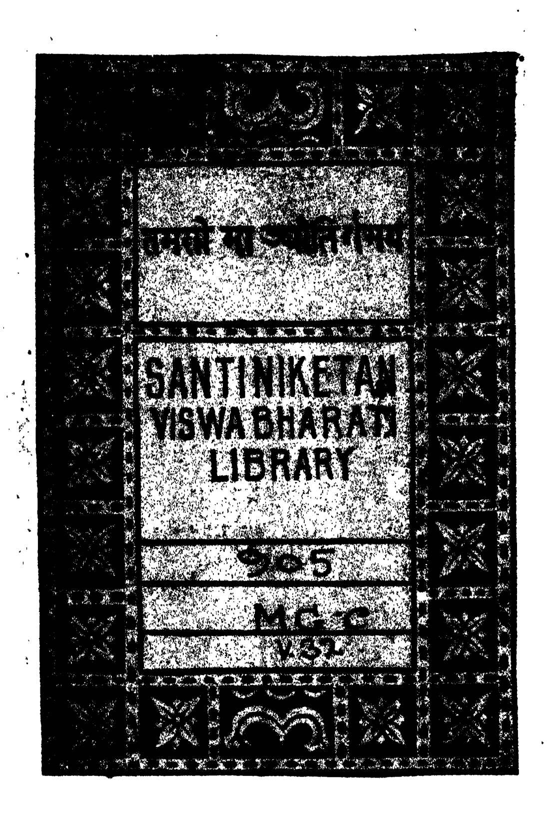
PAR

MM. G. LAFAYE, René PICHON, le Dr CAPITAN,
Eugène REVILLOUT, J. BACOT, Mme Jane DIEULAFOY,
Alexandre MORET.



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1909


SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY
905
V32

ÉPHÈSE ROMAINE

Les fouilles, de 1896 à 1904

PAR

M. G. LAFAYE

Professeur-adjoint à la faculté des lettres

Mesdames, Messieurs,

Sur la côte de l'Asie Mineure, à l'embouchure du Caÿstre, gisent les ruines d'une des plus grandes villes du monde ancien ; tout ce qui reste d'Éphèse y est enseveli sous une couche épaisse de sables charriés par le fleuve et sous une végétation sauvage, dans une sorte de lande inculte et marécageuse. Éphèse a été, au commencement de notre ère, la ville la plus peuplée de l'Orient après Alexandrie ; un auteur de cette époque appelle Éphèse « une des deux lumières de la province d'Asie » ; elle éclipsait même Pergame, l'autre foyer de cette opulente région, parce que, en sa qualité de capitale, elle servait

de résidence au gouverneur. Je n'ai pas l'intention de retracer ici l'histoire de la cité et je ne puis pas songer davantage à vous présenter, dans les limites qui me sont assignées, un tableau de ses mœurs, de son commerce, de sa vie politique et religieuse ; quelques pages éclatantes de Renan me dispensent de l'entreprendre[1]. Mais nous jetterons ensemble un coup d'œil sur les vestiges de cette métropole fameuse, que des fouilles récentes ont mis au jour, et nous chercherons à nous faire une idée de ce qu'elle était sous le haut Empire ; car la plupart des monuments, qui viennent d'être exhumés sur les bords du Caÿstre, datent de cette époque. Le succès des fouilles exécutées à Pergame par les archéologues de l'Empire allemand avait inspiré aux Autrichiens le désir de se procurer, eux aussi, dans l'Asie hellénique, un champ d'exploration dont on pût attendre de belles découvertes ; leur choix s'était porté sur Éphèse, déjà visitée et étudiée à plusieurs reprises dans les temps modernes, mais partiellement, avec une préparation ou des moyens d'action insuffisants. L'honneur d'avoir

1. Renan, *Saint Paul* (*Histoire des origines du christianisme*, tome III), 1869, p. 331 et suiv.

engagé et conduit la campagne revient à M. Benndorf, directeur de l'Institut archéologique de Vienne, un savant du plus haut mérite, mort depuis peu, non sans avoir reçu de la Fortune des fouilles, divinité essentiellement capricieuse, les faveurs dues à ses vaillants efforts ; il a pu voir sortir du sol d'Éphèse des œuvres d'art et des documents précieux, dont il a assuré la possession à son pays pour le plus grand avantage de ses confrères du monde entier. J'aurais aimé vous présenter dans cette conférence les résultats complets des recherches auxquelles il a présidé ; mais du grand ouvrage, qui doit en embrasser l'imposant ensemble, une partie seulement a été jusqu'ici livrée au public [1]. Je n'ai pas voulu cependant attendre plus longtemps pour vous faire comprendre, puisque j'en avais l'occasion, l'intérêt de ces fructueux travaux, déjà salués par des applaudissements unanimes [2].

1. *Forschungen in Ephesos* veroeffentlicht vom oesterreichischen archaeologischen Institutes, tome I, 1 vol. in-folio. Vienne, Hoelder, 1906.

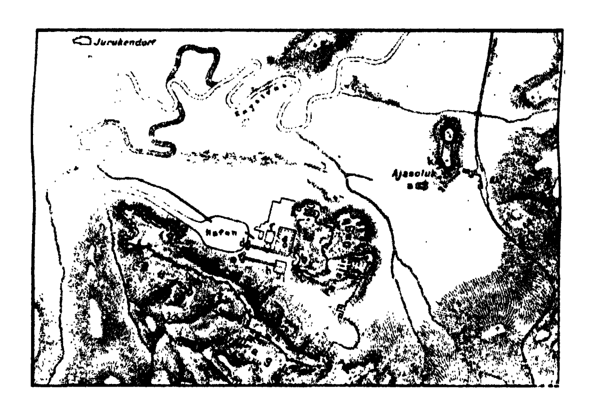
2. Ce qui ne se trouve pas dans le tome I des *Forschungen* est exposé ici d'après les bulletins sommaires publiés par M. Heberdey dans les *Jahreshefte des oesterreichischen Institutes in Wien*, depuis le tome I (1898) jusqu'au tome VII (1904). Voyez encore : R. von Schneider, *Ausstellung von Fundstücken aus Ephesos im*

*
* *

Quand nous avons appris récemment l'épouvantable catastrophe qui a ravagé la Sicile et la Calabre, nous avons frémi d'horreur et de pitié à la pensée des innombrables victimes qui ont péri écrasées sous les ruines de leurs demeures; mais aussi nous avons admiré la constance des survivants, leur attachement au sol natal, leur pieuse obstination à recommencer, dans des lieux qui nous semblent maudits et où ils ont mis toutes leurs affections, une existence nouvelle; rien n'a pu les en arracher; ils y reconstruisent déjà, et se refont sur place un foyer en dépit des éléments toujours menaçants. L'histoire d'Éphèse nous offre, pendant un millier d'années, une longue suite d'exemples tout semblables. Il lui a fallu d'abord se défendre contre le Caÿstre; ce fleuve, qu'elle a représenté sur ses monnaies comme un de ses patrons, a été en réalité pour elle un adversaire impitoyable; leur lutte rappelle celle d'Achille et du Scamandre; il inondait ses

griechischen Tempel im Volksgarten (1902) et *im ,unteren Belvedere* (1905), 2 broch. in-18. Vienne. C'est à ces diverses publications que sont empruntées les figures données en projections pendant la conférence.

rues, l'entourait de marais pestilentiels, ensablait son port et faisait reculer la mer, d'où lui venait toute sa prospérité. Mais, sans perdre courage, elle le contenait, l'endiguait et tirait parti même de ses alluvions hostiles pour



Plan d'Éphèse.

s'élever toujours plus haut au-dessus de ses fureurs. Et ce n'était pas tout : Éphèse a eu à compter aussi, d'un bout à l'autre de son histoire, avec les tremblements de terre ; aucune région, si ce n'est l'Italie méridionale, n'en a souffert autant que la partie de l'Asie Mineure qui s'étend aux pieds du Tmolus ; le plus terrible fut celui qui en l'an 17 de notre ère,

sous Tibère, détruisit d'un seul coup douze villes de cette riche et populeuse contrée. Des désastres du même genre se reproduisirent encore plusieurs fois jusqu'au milieu du second siècle, sous Antonin le Pieux. Renan en a fait le compte : « Pendant deux siècles, dit-il, l'Asie Mineure fut dans un ébranlement perpétuel. Les villes étaient sans cesse occupées à se reconstruire ; certains endroits comme Philadelphie éprouvaient des secousses presque tous les jours ; Tralles était dans un état d'éboulement perpétuel ; on avait été obligé d'inventer pour les maisons un système d'épaulement réciproque »[1]. Que dire enfin des ravages exercés par les hommes ? Invasions étrangères, pillages systématiques des œuvres d'art, organisés par des commissaires qu'on envoyait de Rome, guerres civiles où les biens du parti vaincu étaient sacrifiés, Éphèse a tout connu. Et toujours elle rebâtissait et restaurait, se faisant chaque fois plus grande et plus belle. On a calculé que son fameux temple de Diane, orgueil de la cité, avait dû être reconstruit au moins trois fois ; la dernière fois, après qu'Hérostrate l'eut incendié pour faire parler de lui

1. Renan, *L'Antechrist*, p. 335.

(356 avant J.-C.), l'édifice qu'elle éleva sur le même emplacement compta parmi les sept merveilles du monde. Un jour vint cependant où l'effort se lassa; en l'an 263 de notre ère les Goths mirent le feu à la ville; les chrétiens détruisirent toutes les images qui rappelaient les arts du paganisme; les colonnes des monuments publics furent envoyées à Constantinople. Et alors Éphèse appauvrie s'éloigna peu à peu de la mer pour remonter sur la colline d'où elle était descendue au temps d'Alexandre; elle acheva d'y mourir autour du tombeau de Saint Jean, tandis que le limon du Caÿstre recouvrait la côte où elle avait ébloui les peuples de son faste ; son nom même fut remplacé par celui d'Ajasolouk, une bourgade turque, dont les misérables huttes, étagées derrière les remparts byzantins, contemplent un désert. Les archéologues, qui se sont donné la mission de fouiller les ruines d'Éphèse, seraient-ils rémunérés de leurs peines? Y avait-il même des ruines d'Éphèse ?

Déjà cependant quelques découvertes intéressantes avaient dissipé tous les doutes; en dernier lieu un Anglais, M. Wood, avait réussi à déterminer avec exactitude l'emplacement du

grand temple de Diane. Pendant dix ans il campa sur le terrain auquel il avait juré d'arracher son secret; il en tira de précieux morceaux de sculpture, qui sont allés enrichir les collections du Musée Britannique. Grâce à lui on a pu se faire une idée juste des proportions de l'édifice et jusqu'à un certain point en reconstituer la décoration extérieure; on a constaté par exemple que les fûts des colonnes étaient ornés de bas-reliefs dans leur partie inférieure, comme l'indiquaient des témoignages anciens, suspectés à tort; un de ces bas-reliefs, représentant le retour d'Alceste à la vie, est aujourd'hui à Londres; c'est un morceau admirable, où se reconnait l'influence de l'école de Scopas, qui avait lui-même sculpté de sa main une des colonnes. Malgré ces services éminents rendus à la science par M. Wood, on pouvait encore après lui étudier de plus près les fragments qu'il avait ramenés à la lumière, les classer avec plus de méthode et exécuter sur le terrain des relevés plus précis, qu'on pût considérer comme des documents définitifs. Un architecte de la mission autrichienne, M. Wilberg, a rempli cette tâche avec un entier succès grâce aux connaissances techniques qui

manquaient à son prédécesseur. Il nous donne aujourd'hui des plans et des figures accompagnés de cotes minutieuses. Dans les couches les plus basses du terrain on peut observer encore quelques vestiges du temple brûlé par Hérostrate; ils nous montrent que le magnifique édifice qui lui succéda fut élevé pardessus et qu'on respecta le plan primitif, au point que les blocs de pierre qui supportaient les anciennes colonnes, consolidés et surchargés, servirent de fondations aux nouvelles; le niveau du stylobate se trouva ainsi relevé de plus de trois mètres au-dessus du niveau de la mer, dont les eaux, amenées dans le port, baignaient presque le pied du temple; elle en est aujourd'hui éloignée de cinq kilomètres; il faut creuser une couche de terre de plus de dix mètres pour atteindre le sol antique. Quand la mission autrichienne se mit à l'œuvre, elle trouva, sur le terrain que M. Wood avait quitté, un véritable maquis; dans l'espace de vingt ans la nature avait recouvert d'une épaisse végétation le champ des fouilles. Comment s'étonner qu'il ait fallu chercher si attentivement au pied de la colline d'Ajasolouk et, pendant longtemps, sans le trouver, ce sanctuaire

merveilleux, long d'une centaine de mètres, dont les colonnes avaient un diamètre de plus de deux mètres à la base ?

L'Angleterre est toujours restée en possession *du terrain exploré par M. Wood ; l'Artémision,* entouré d'un mur, dont la protection malheureusement est, paraît-il, un peu illusoire, n'a pas cessé de retenir l'attention du Musée Britannique et les Anglais y ont encore fait, depuis, quelques observations intéressantes. La mission autrichienne s'est bornée à creuser des tranchées aux abords du temple, en dehors de cette enceinte réservée ; elle en a extrait des inscriptions du IIIe siècle, de peu antérieures à l'invasion des Goths. Elle a pu aussi constater que les envahisseurs n'avaient pas ruiné complètement l'Artémision ; après leur passage néfaste, des travaux de réparation y furent même entrepris, comme dans d'autres quartiers de la ville, quoique avec parcimonie et sans art. La grande porte avait été sans doute ébranlée et endommagée par le feu ; on refit le chambranle ; mais au lieu d'y remettre des pierres neuves, on prit des blocs qui avaient servi de piédestaux à des statues de Marc-

Aurèle et de sa famille et, après les avoir retaillés, on les utilisa pour boucher les trous. Le glorieux Artémision resta debout encore un peu plus d'un siècle. Ce qu'il nous faudrait ce serait une *nouvelle étude d'ensemble, mise au courant* des dernières découvertes, où on le ferait revivre tel qu'il était aux jours de sa splendeur, quand on y pouvait admirer des œuvres d'art signées d'Apelle, de Praxitèle et de Scopas. Quatre fois grand comme le Parthénon, il a vu accourir à lui pendant une longue suite de siècles une multitude de pèlerins, venus de tous les points du monde civilisé, qui s'en retournaient chez eux émerveillés. Lorsque Domitien inaugura le Colisée, Martial assurait que le nouvel amphithéâtre l'emportait de beaucoup sur l'Artémision d'Éphèse ; c'était une épaisse flatterie. Les recherches actuelles n'auront leur achèvement que dans une monographie où seront expliqués et commentés tous les témoignages anciens. Si M. Benndorf et ses collaborateurs n'ont pas jusqu'à présent accompli cette tâche, ils en ont au moins préparé tous les éléments dans un excellent recueil placé à la fin de leur premier volume ; on y trouve rassemblés en bon ordre

les textes et les inscriptions relatifs au sujet[1]; c'est là-dedans qu'il faudra désormais faire des fouilles.

*
* *

Vers le temps d'Alexandre, la ville d'Éphèse avait pris du côté de l'Ouest un développement considérable ; sa population en voie d'acroissement tendait à s'éloigner toujours davantage de l'Artémision, dont le port s'ensablait ; elle suivait le mouvement de la mer et se retirait progressivement avec elle au pied des hauteurs du Coressos. Un des successeurs d'Alexandre, Lysimaque, devenu maître d'Éphèse, consacra cette situation par de grandes fondations, qui en firent véritablement une ville nouvelle (286 avant J.-C.). Il ouvrit au commerce un autre port, plus large et plus profond que l'ancien et il environna la cité d'un rempart, couronne majestueuse de ses hauteurs, laissant en dehors l'Artémision et son domaine. Au cœur de cette enceinte, face au port, on vit s'élever un stade, un théâtre, des portiques de marbre enfermant une agora spacieuse, centre des affaires et des plaisirs. La ville de Lysimaque est restée la

1. *Forschungen*, I, p. 237-282 (M. Kukula). Le recueil des textes littéraires comprend à lui seul 435 numéros.

ville des proconsuls romains, capitale de la province d'Asie. C'est là qu'un jour de l'an 54 Saint Paul arriva par la Porte de Magnésie. La mission autrichienne a concentré tous ses efforts sur le terrain où s'est ensevelie la métropole romaine ; elle en a restitué le plan avec certitude et les monuments qu'elle a tirés du sol en racontent l'histoire d'une façon saisissante. Suivons donc nos guides à travers les ruines.

Supposons qu'un navire, parti de Marseille ou de Pouzzoles, nous a conduits à l'embouchure du Caÿstre, vers la fin des temps antiques ; nous apercevons d'abord, en passant au pied du mont Coressos, les remparts de Lysimaque avec leurs tours et leurs créneaux ; au point le plus élevé, dominant la mer, se dresse un donjon carré, qui termine de ce côté la ligne des fortifications ; le vulgaire l'appelle la Prison de Saint Paul ; pendant le séjour de trois ans qu'il fit à Éphèse, l'apôtre en effet fut emprisonné quelque temps, nous ne savons par suite de quelles circonstances. L'édifice massif, où la tradition veut qu'il ait subi sa peine, a fait partie en réalité du système de défense de Lysimaque et n'a pas été construit pour servir de

prison. Après avoir longé les quais, nous débarquons sur le port, devant un édifice triangulaire, orné de deux étages de colonnes ; c'est la halle aux blés ; dans le soubassement on voit encore



Halle aux blés. Restauration de M. Wilberg.

des cavités destinées à servir de mesure pour les grains. Un peu plus loin voici devant nous une porte monumentale à trois ouvertures, en façade sur le port ; c'est là qu'aboutit la prin-

cipale artère, celle où se pressent les étrangers de toutes les nations, commerçants, gens d'affaires, pèlerins, coureurs de jeux et de spectacles; réparée au commencement du quatrième



Porte monumentale. Restauration de M. Wilberg.

siècle sous l'empereur Arcadius, elle a pris depuis le nom de rue Arcadienne; mais elle date à coup sûr d'une époque beaucoup plus reculée. Elle était bordée des deux côtés, dans toute sa longueur, par des portiques sous lesquels s'ouvraient des magasins. Une inscription

nous apprend qu'elle était éclairée la nuit, et ceci est très digne de remarque. Pas plus que nos villes de France avant Louis XIV, les villes antiques n'éclairaient leurs rues aux frais de la caisse municipale; Rome elle-même restait plongée dans l'obscurité après la chute du jour. On ne citait jusqu'ici comme ayant fait exception, et encore à une basse époque, que la seule Antioche. « La rue Arcadienne (dit l'inscription, qui n'est pas antérieure) a sous ses deux portiques cinquante chandelles jusqu'au Sanglier », c'est-à-dire jusqu'à un groupe dressé sur une place au bout de la rue, et qui représentait Androclos, fondateur légendaire de la cité, tuant un sanglier, comme l'avaient prédit les oracles, à l'endroit où elle devait s'élever.

Au nord de la rue d'Arcadius, nous passons devant les Thermes de Constance, dont les ruines ont été pendant longtemps prises pour celles de l'Artémision. Puis vient un grand édifice, contemporain de Domitien, où ont été retrouvées des œuvres d'art fort importantes; il se compose d'une série de salles et de portiques entourant une place rectangulaire, qu'on a d'abord prise pour le forum et qu'on avait appelée « l'agora romaine »; un examen plus attentif a démon-

tré que c'était un gymnase. Là, au-devant d'une salle magnifiquement ornée de marbres poly-



Athlète au strigile.

chromes, a été recueillie la statue de bronze d'un athlète ; elle gisait à terre en morceaux près

de son piédestal, dans la position où l'avaient laissée ceux qui la renversèrent. Ce bel ouvrage, un peu plus grand que nature, a été habilement restauré ; il est aujourd'hui le principal trophée de la collection d'Éphèse, exposée dans le jardin public de Vienne. Lysippe, le sculpteur officiel d'Alexandre, avait exécuté une statue représentant un athlète occupé, après la lutte, à râcler avec un strigile la sueur et la poussière dont ses membres étaient couverts ; on l'appelait l' 'Ἀποξυόμενος, l' « Homme qui se râcle » ; ce type nous est connu par une réplique trouvée à Rome. L'athlète d'Éphèse est aussi un ἀποξυόμενος, mais il reproduit un autre type et il vient manifestement d'une autre école ; il diffère de l'athlète de Lysippe non seulement par l'attitude et par le geste, mais encore par les formes plus lourdes et plus massives ; l'artiste s'est attaché surtout à rendre avec fidélité l'aspect robuste que donnait à un corps viril la pratique des exercices violents, tandis que Lysippe avait recherché plutôt la souplesse et la grâce. Parmi les archéologues qui ont étudié le bronze d'Éphèse, les uns sont portés à y voir une œuvre originale, qui daterait du IVe siècle avant notre ère ; les autres pensent que c'est une ré-

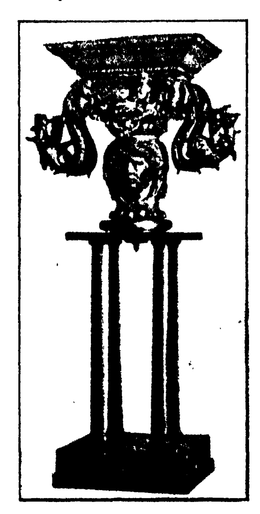
plique exécutée sous le haut Empire, par exemple au temps de Domitien, à l'époque où fut construit le gymnase qui l'abritait. Une autre question est encore incertaine : dans la statue recomposée, la main droite promène à la sur-



Combat d'Hercule et d'un centaure.

face de la main gauche un strigile, de fabrication moderne, ajouté par le restaurateur ; si on fait entrer en ligne de compte le témoignage des

monuments analogues, on peut douter que cet accessoire soit bien placé; peut-être la main gauche tenait-elle entre ses doigts l'extrémité du strigile pour l'essuyer, le jeune homme ayant achevé le nettoyage de sa personne. Après l'athlète, vous admirerez encore deux belles pièces de bronze qui n'en faisaient probablement qu'une seule : un Hercule luttant contre un Centaure et une tête d'Omphale, surmontée de quatre



Tête d'Omphale. Lampadere.

branches de métal propres à suspendre des

lampes. A peu de distance, on a recueilli une charmante statuette de marbre, un Enfant au canard, issu de la même conception que l'En-



Enfant au canard.

fant à l'oie du sculpteur Boëthos (IIIe siècle av. J.-C.); le bambin aux formes potelées tend sa main droite en avant pour qu'on l'aide à se lever de terre ou pour qu'on lui donne un objet convoité, tandis que sa main gauche prend un point

d'appui sur le dos d'un canard, son compagnon de jeux, par conséquent son souffre-douleur, qu'il écrase sans pitié.

A côté du gymnase s'ouvre une grande cour, entourée d'un triple rang de colonnes; le portique a dû être aussi édifié ou restauré sous les Flaviens. Un asiarque nommé C. Claudius Verulanus nous apprend que, dans les premières années du principat d'Hadrien, il en a fait revêtir les murs à ses frais avec des plaques de marbre; d'où le nom de cour de Verulanus donné provisoirement à ce lieu, faute d'en trouver un meilleur. Etait-ce un marché, un bazar ? On ne sait. Dans le voisinage il y avait un bureau municipal, où les particuliers faisaient enregistrer les actes importants de leur vie moyennant des taxes variables, dont le tarif était gravé à la porte; tant pour un acte de naissance, tant pour un prix remporté dans les jeux publics . . ., etc. Passons à des lieux plus attrayants.

Les ruines du théâtre couvrent la pente du Mont Piòn, qui regarde le port, à l'extrémité de la rue d'Arcadius. C'est dans ce splendide monument, fait pour contenir 25.000 personnes, qu'éclata une émeute contre les chrétiens en

l'an 57, pendant le séjour de Saint Paul[1]. On en a entrepris une étude systématique, qui n'est pas encore achevée; dans le butin recueilli jusqu'ici il faut citer notamment une frise très délicate provenant de la scène : c'est une suite de bas-reliefs, où l'on voit des Amours donnant la chasse à des bêtes sauvages.

Du théâtre on redescend vers une grande place dénommée « l'agora hellénistique », probablement ouverte et décorée dans le cours du I[er] siècle avant Jésus-Christ. Un citoyen bienfaisant, à moins qu'il ne fût ambitieux, avait fait construire au milieu une « horloge », c'est-à-dire un cadran solaire, comme celui que porte la Tour des Vents à Athènes. C'était une libéralité assez ordinaire, jusque dans les villages. Elle permettait à tous ceux qui n'avaient pas un cadran solaire à domicile de régler le cours de leur journée; pendant plusieurs siècles la foule qui vivait ici sous le grand soleil a levé les yeux vers cet édicule pour y lire, tantôt avec impatience, tantôt avec regret, la marche des heures fugitives, jusqu'au moment où le cadran de Timon l'agoranome a lui aussi disparu; on ne l'a même pas retrouvé sous

1. Renan, *Saint Paul*, p. 426 et suiv.

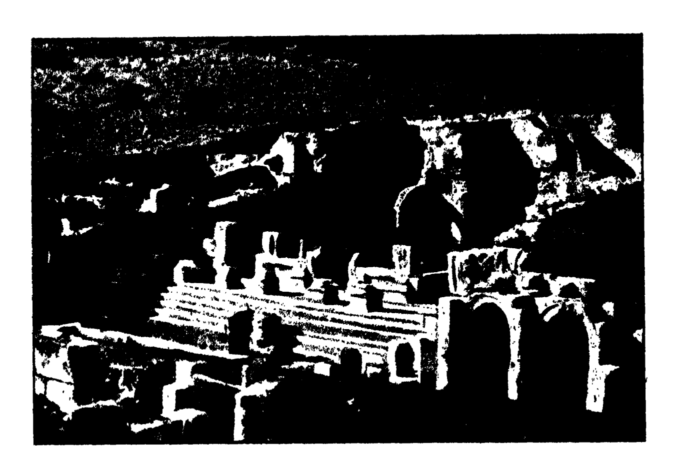
terre; il n'en subsiste que la base. A l'ouest de l'agora aboutissait une rue parallèle à la rue d'Arcadius, qui conduisait aussi au port; elle communiquait avec la place par un escalier monumental, dû à la munificence de deux personnages contemporains de Domitien. Du côté du sud s'ouvrait une autre issue sous une porte en marbre, non moins magnifique, consacrée en l'an 4 avant notre ère à la gloire d'Auguste et de sa famille. Toutes ces constructions devaient former un ensemble très riche et très grandiose, digne à la fois de la cité et de la majesté du nom romain.

*
* *

Mais j'ai hâte, messieurs, d'arriver à une découverte plus intéressante encore. Renan a parlé d'Éphèse avec un certain dédain; il la représente comme une ville cosmopolite et banale, vouée tout entière au plaisir, à la spéculation et aux pratiques d'une superstition exaltée; il est bien certain en effet qu'au début de l'Empire cette cité florissante, parure de « la molle Ionie », n'occupait plus dans le domaine des choses de l'esprit qu'un rang secondaire; ses écoles ne brillaient point du

même éclat que celles de Smyrne et de Pergame, ses rivales. Mais Renan voulait surtout expliquer pourquoi la prédication chrétienne y souleva tout d'abord une opposition qui alla jusqu'à l'émeute; il fallait montrer quelle force de résistance elle rencontra chez une population dont elle compromettait les intérêts, étroitement attachés à la prospérité d'un culte tant de fois séculaire. Peut-être cependant y a-t-il lieu de faire quelques réserves. Nous venons de voir que les Éphésiens, au I[er] siècle, n'avaient point perdu le souci de la beauté; ils ont à cette époque construit des monuments qui font honneur à leur goût et ils ont eu au moins le mérite d'employer à leurs travaux des artistes habiles; c'est encore quelque chose. Mais voici qu'on a découvert, communiquant directement avec le marché, une bibliothèque publique : les lettres et les sciences à côté du négoce. Si les livres ont disparu, nous possédons du moins tous les renseignements nécessaires à la reconstitution de l'édifice. Sous Trajan, vers l'an 106 ou 107 de notre ère, la province d'Asie fut gouvernée par un personnage nommé Tiberius Julius Celsus Polemaeanus; sa mort étant survenue peu de temps après, son

fils Aquila, consul lui-même, consacra à sa mémoire cette bibliothèque, qu'il appela Bibliothèque de Celsus ; il la fit bâtir, décorer, meubler et garnir de livres entièrement à ses



Bibliothèque. État actuel des ruines.

frais, pour l'usage des citoyens d'Éphèse ; quand il mourut à son tour, les travaux n'étaient pas terminés, mais il avait laissé par testament une somme importante, que ses héritiers employèrent conformément à ses intentions, et la bibliothèque fut inaugurée solennellement par un asiarque. C'était précisément le moment où

Pline le jeune fondait une bibliothèque publique à Côme, sa ville natale. Il va sans dire que la vanité jouait son rôle dans ces sortes de libéralités. Pline a voulu en éviter au moins l'apparence ; le jour où il a fait sa donation, il a prononcé un discours au conseil municipal ; mais quoi ? pouvait-il s'abstenir ? Ce discours, il l'a montré à un ami ; il est fort tenté de le publier ; cependant il n'est pas encore content de la forme et il revient à la charge pour que son ami lève ses derniers scrupules. La bibliothèque d'Éphèse est toute pleine du souvenir de Celsus et de son fils ; mais il convient d'ajouter que ce sont les héritiers qui ont pris soin de la perpétuer par des inscriptions, sans omettre même le chiffre du legs ; et puis la fondation a été inspirée ici par un sentiment de piété filiale, qui corrige l'effet de ce pompeux appel à la reconnaissance publique, autorisé d'ailleurs par les usages du temps. Non seulement Aquila avait fait placer devant l'édifice la statue de son père, mais encore il avait voulu que le corps de ce grand personnage reposât dans la bibliothèque même ; son sarcophage en marbre blanc a été retrouvé en place au fond d'un caveau ménagé sous le dallage.

Cet établissement d'instruction prenait ainsi un caractère sacré; on n'y entrait qu'avec respect comme dans un temple ou une chapelle funéraire, et l'étude des chefs-d'œuvre y était associée à l'un des sentiments les plus forts et les plus honorables de l'âme humaine, la piété envers les morts. Ainsi dans la frivole Éphèse un consul romain avait ouvert un asile pour le recueillement et pour les travaux de l'esprit. Rien, au surplus, ne nous dit qu'il ait été le premier.

On accède à la bibliothèque par un escalier qui conduit à un portique orné d'une colonnade ; là trois portes s'ouvrent sur la salle intérieure, séparées entre elles par des niches que décoraient des statues allégoriques, sous la forme de femmes drapées et pourvues de différents attributs : la Vertu, la Science, la Sagesse et la Bienveillance. Ces figures, toujours un peu froides partout, attestent au moins que le fondateur avait bien compris le rôle bienfaisant que jouent chez les peuples civilisés les lettres et les sciences. On voit aussi que pour une ville de plaisir tout cela est assez austère. Au fond de la salle, en face de la porte, une grande niche, creusée dans toute la hauteur de l'édifice,

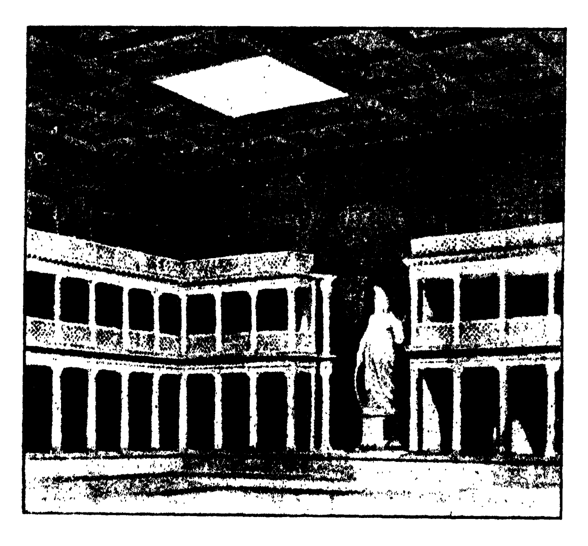
était faite pour recevoir une statue colossale, une Minerve par exemple. Autour de la pièce, dans l'épaisseur du mur, on a ménagé dix grands placards égaux et symétriques; c'est là



Façade de la Bibliothèque. Restauration de M. Wilberg.

que les livres, c'est-à-dire les rouleaux de papyrus, étaient empilés sur des rayons. Dix autres placards formaient au-dessus des premiers un second étage, qu'on atteignait par un

balcon intérieur. Mais ce qui est le plus digne d'attention, c'est un couloir étroit qui règne sur trois côtés, entre la paroi de la pièce et le mur extérieur ; il ne pouvait pas avoir d'autre desti-



Intérieur de la Bibliothèque. Restauration de M. Wilberg.

nation que d'isoler les rayons de livres ; par là il offrait un grand avantage : il en éloignait dans une certaine mesure les chances d'incendie ou pouvait retarder les progrès des flammes,

et en outre il permettait d'établir un courant d'air pour préserver ces frêles rouleaux de papyrus contre l'humidité; car ils pourrissaient assez facilement; Vitruve, qui en fait la remarque, recommande pour cette raison d'orienter les bibliothèques du côté du levant. Celle de Celsus est, en somme, de dimensions modestes; mais, comme on voit, rien n'avait été négligé pour assurer la bonne conservation des livres; Aquila avait laissé aussi une somme importante pour l'entretien, à peu près égale à celle que Pline laissa à la ville de Côme, ce qui fait supposer que les deux édifices avaient les mêmes proportions. Si la bibliothèque de Celsus ne pouvait pas rivaliser avec les grandes bibliothèques de Rome, d'Alexandrie ou de Pergame, elle était certainement digne d'un consul.

Près de là s'élevait un autre édifice qui jusqu'à présent n'a pas été retrouvé : un *auditorium*; par ce mot on désignait souvent la salle d'audience d'un magistrat; mais le voisinage de la bibliothèque nous suggère bien plus naturellement une autre hypothèse; c'est qu'il s'agit là d'une salle de conférences. Les Romains avaient la manie des conférences; sous Trajan et sous Hadrien elle se déchaînait partout.

Les gens de lettres avides de renommée étaient obligés, quand ils voulaient se faire entendre, de louer une salle; ceux qui n'en avaient pas les moyens, et ils étaient nombreux, priaient un riche patron de leur en prêter une. Quelquefois ils tombaient mal; le riche patron, par avarice, les envoyait, dit Juvénal, dans une vieille et sordide masure, depuis longtemps verrouillée comme les portes d'une ville assiégée. Mais ce sont là propos de satirique. Il ne faudrait pas s'étonner que l'*auditorium* d'Éphèse fût une salle mise à la disposition des conférenciers par Celsus, par son fils ou par quelque autre genéreux Mécène, à moins qu'elle ne fût la propriété d'un entrepreneur habile à exploiter la mode.

Éphèse en effet à cette époque accueillait fort bien les orateurs; ne parlons pas des succès extraordinaires qu'y remporta Apollonius de Tyane; ce thaumaturge, qui haranguait la foule sur les marches de l'Artémision, n'a pas bonne réputation auprès des gens de science. Mais un de nos compatriotes, le sophiste Favorinus d'Arles, ami de Plutarque et de Fronton, est venu aussi, sous Trajan ou sous Hadrien, donner à Éphèse des conférences publiques;

il y excita un enthousiasme inouï, et, comme les habitants de Smyrne se passionnaient au même moment pour un de ses confrères, nommé Polémon, il s'éleva entre les deux villes, sur les mérites de leurs favoris du jour, un débat dont la violence dépassa toute mesure. Éphèse reçut encore dans ses murs, au second siècle, Hadrien de Tyr et Héraclide de Milet, orateurs non moins célèbres dans leur art que les précédents. L'histoire de la sophistique compte même deux maîtres qui sont nés et se sont formés à Éphèse : l'un, Lollianus, occupa à Athènes la première chaire publique d'éloquence ; l'autre, Damianus, passa toute son existence dans sa ville natale, qu'il orna de monuments splendides. Il est assez vraisemblable que les Éphésiens ne restèrent pas indifférents non plus aux concours de poésie et d'éloquence, qui revenaient régulièrement dans leurs grandes fêtes périodiques, au milieu des épreuves dites « musicales ». De tout le bruit qui s'est fait jadis autour de cette littérature éphémère il ne reste plus rien aujourd'hui ; il nous faut un certain effort pour nous expliquer les succès des sophistes, et le roman de Xénophon d'Éphèse nous rappelle seul que dans cette grande ville les

ouvrages de l'esprit ont été en honneur, sans démentir sa réputation de légèreté. Mais il ne faut pas oublier qu'elle a eu aussi une école de médecine très florissante sous le haut Empire : de là sont sortis Rufus et Soranus, deux praticiens distingués, dont nous avons conservé plusieurs ouvrages, le dernier fort connu à Rome, où il passa une partie de sa vie. Éphèse peut aussi revendiquer Xénocrate, auteur d'un traité de minéralogie, utilisé par Pline l'ancien, son contemporain. Tous ces gens de science se réunissaient dans un « Musée », évidemment organisé comme celui d'Alexandrie ; on y tenait chaque année un concours sur des questions médicales, où quatre prix récompensaient les plus habiles. Il y avait là une sorte d'université très digne d'attention ; si on ajoute que les écoles destinées à l'enfance paraissent avoir été nombreuses et bien disciplinées, on devra reconnaître qu'Éphèse, sous l'Empire, n'a point passé tout le temps que lui laissaient les affaires, le plaisir et la dévotion, à lire des romans ou des livres de magie.

*
* *

En l'an 161 les Parthes, éternelle terreur de

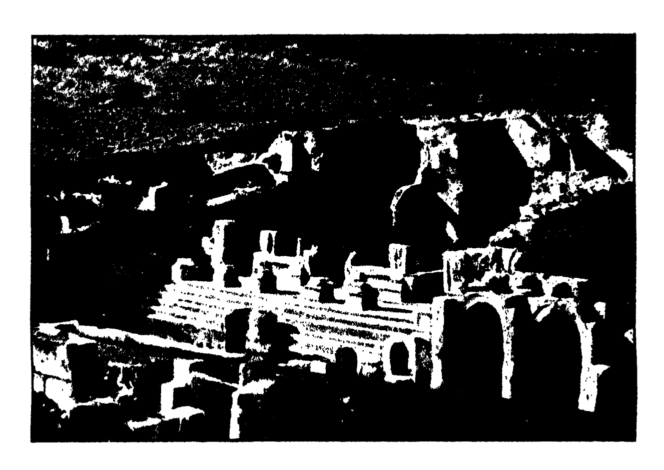
Rome, la menaçaient de nouveau; ils avaient envahi l'Arménie, lui avaient imposé un souverain de leur choix et se préparaient à franchir la ligne de l'Euphrate, frontière de l'empire; s'ils réussissaient dans leurs desseins, la Syrie et toutes les provinces romaines de l'Asie Mineure étaient à leur merci. Ce fut une grande émotion; elle n'eut d'égale que la joie qui éclata de toutes parts, lorsque, le 23 août de l'an 166, l'ennemi ayant été repoussé et taillé en pièces, Lucius Vérus, chef suprême des opérations, célébra sa victoire dans les rues de Rome par un triomphe pompeux, auquel s'associa Marc-Aurèle. Dans tout l'Orient on vit des écrivains, surexcités par cette glorieuse campagne et par l'explosion de l'allégresse publique, se mettre à l'œuvre pour célébrer les hauts faits des troupes romaines; malheureusement on ne s'improvise pas historien; leurs récits, tous plus ou moins semblables à des panégyriques ou à des romans, ne nous sont point parvenus; mais ils nous ont valu un chef-d'œuvre, tout plein de verve, de malice et de haute raison : c'est le petit traité *Sur l'art d'écrire l'histoire*, où Lucien s'est égayé à leurs dépens. Ce qu'ils avaient si pauvrement re-

tracé, une belle œuvre d'art trouvée à Éphèse l'évoque sous nos yeux; elle confirme par un témoignage inattendu ce que Lucien nous a dit de l'enthousiasme que souleva dans tout l'empire le triomphe de Lucius Vérus.

Éphèse en effet, capitale de la Proconsulaire, port de commerce et siège de la banque d'Asie, avait couru un très grand danger; ses relations avec l'intérieur du continent asiatique, d'où lui venait une partie de sa richesse, avaient dû être fort troublées. La déroute des Parthes lui rendit la confiance et la tranquillité. Elle exprima sa reconnaissance en élevant à ses sauveurs un monument, arc de triomphe ou autel colossal, orné de sculptures. La mission autrichienne a ramené à la lumière une partie des hauts reliefs qui en couvraient la frise. Cette page d'histoire ne mesure pas moins de dix-huit mètres de long; elle nous rappelle immédiatement l'arc de Titus, la colonne Trajane et surtout la colonne élevée à Rome en l'honneur de Marc-Aurèle, qui est du même temps; il faut lui assigner une place d'honneur dans la série si instructive des reliefs à sujets historiques, et même elle parait être d'une exécution beaucoup plus soignée que la colonne de Marc-

même éclat que celles de Smyrne et de Pergame, ses rivales. Mais Renan voulait surtout expliquer pourquoi la prédication chrétienne y souleva tout d'abord une opposition qui alla jusqu'à l'émeute; il fallait montrer quelle force de résistance elle rencontra chez une population dont elle compromettait les intérêts, étroitement attachés à la prospérité d'un culte tant de fois séculaire. Peut-être cependant y a-t-il lieu de faire quelques réserves. Nous venons de voir que les Éphésiens, au Ier siècle, n'avaient point perdu le souci de la beauté; ils ont à cette époque construit des monuments qui font honneur à leur goût et ils ont eu au moins le mérite d'employer à leurs travaux des artistes habiles; c'est encore quelque chose. Mais voici qu'on a découvert, communiquant directement avec le marché, une bibliothèque publique : les lettres et les sciences à côté du négoce. Si les livres ont disparu, nous possédons du moins tous les renseignements nécessaires à la reconstitution de l'édifice. Sous Trajan, vers l'an 106 ou 107 de notre ère, la province d'Asie fut gouvernée par un personnage nommé Tiberius Julius Celsus Polemaeanus; sa mort étant survenue peu de temps après, son

fils Aquila, consul lui-même, consacra à sa mémoire cette bibliothèque, qu'il appela Bibliothèque de Celsus ; il la fit bâtir, décorer, meubler et garnir de livres entièrement à ses



Bibliothèque. État actuel des ruines.

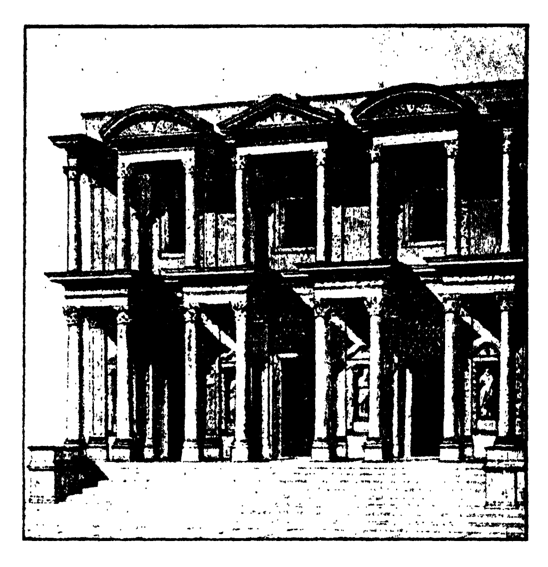
frais, pour l'usage des citoyens d'Éphèse : quand il mourut à son tour, les travaux n'étaient pas terminés, mais il avait laissé par testament une somme importante, que ses héritiers employèrent conformément à ses intentions, et la bibliothèque fut inaugurée solennellement par un asiarque. C'était précisément le moment où

Pline le jeune fondait une bibliothèque publique à Côme, sa ville natale. Il va sans dire que la vanité jouait son rôle dans ces sortes de libéralités. Pline a voulu en éviter au moins l'apparence ; le jour où il a fait sa donation, il a prononcé un discours au conseil municipal ; mais quoi ? pouvait-il s'abstenir ? Ce discours, il l'a montré à un ami ; il est fort tenté de le publier ; cependant il n'est pas encore content de la forme et il revient à la charge pour que son ami lève ses derniers scrupules. La bibliothèque d'Éphèse est toute pleine du souvenir de Celsus et de son fils ; mais il convient d'ajouter que ce sont les héritiers qui ont pris soin de la perpétuer par des inscriptions, sans omettre même le chiffre du legs ; et puis la fondation a été inspirée ici par un sentiment de piété filiale, qui corrige l'effet de ce pompeux appel à la reconnaissance publique, autorisé d'ailleurs par les usages du temps. Non seulement Aquila avait fait placer devant l'édifice la statue de son père, mais encore il avait voulu que le corps de ce grand personnage reposât dans la bibliothèque même ; son sarcophage en marbre blanc a été retrouvé en place au fond d'un caveau ménagé sous le dallage.

Cet établissement d'instruction prenait ainsi un caractère sacré; on n'y entrait qu'avec respect comme dans un temple ou une chapelle funéraire, et l'étude des chefs-d'œuvre y était associée à l'un des sentiments les plus forts et les plus honorables de l'âme humaine, la piété envers les morts. Ainsi dans la frivole Éphèse un consul romain avait ouvert un asile pour le recueillement et pour les travaux de l'esprit. Rien, au surplus, ne nous dit qu'il ait été le premier.

On accède à la bibliothèque par un escalier qui conduit à un portique orné d'une colonnade : là trois portes s'ouvrent sur la salle intérieure, séparées entre elles par des niches que décoraient des statues allégoriques, sous la forme de femmes drapées et pourvues de différents attributs : la Vertu, la Science, la Sagesse et la Bienveillance. Ces figures, toujours un peu froides partout, attestent au moins que le fondateur avait bien compris le rôle bienfaisant que jouent chez les peuples civilisés les lettres et les sciences. On voit aussi que pour une ville de plaisir tout cela est assez austère. Au fond de la salle, en face de la porte, une grande niche, creusée dans toute la hauteur de l'édifice,

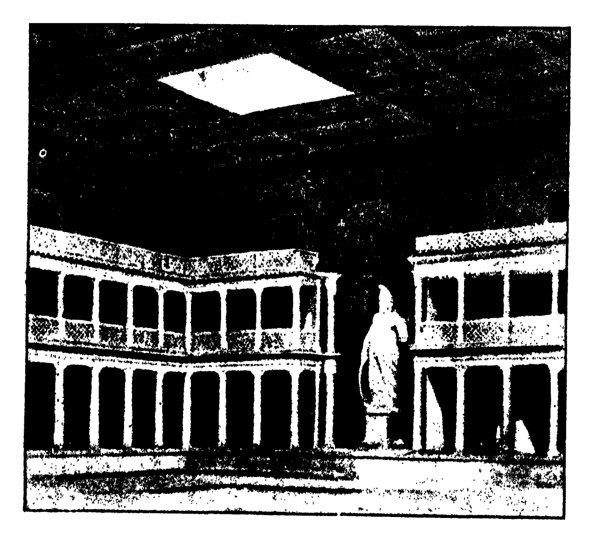
était faite pour recevoir une statue colossale, une Minerve par exemple. Autour de la pièce, dans l'épaisseur du mur, on a ménagé dix grands placards égaux et symétriques; c'est là



Façade de la Bibliothèque. Restauration de M. Wilberg.

que les livres, c'est-à-dire les rouleaux de papyrus, étaient empilés sur des rayons. Dix autres placards formaient au-dessus des premiers un second étage, qu'on atteignait par un

balcon intérieur. Mais ce qui est le plus digne d'attention, c'est un couloir étroit qui règne sur trois côtés, entre la paroi de la pièce et le mur extérieur ; il ne pouvait pas avoir d'autre desti-



Intérieur de la Bibliothèque. Restauration de M. Wilberg.

nation que d'isoler les rayons de livres ; par là il offrait un grand avantage : il en éloignait dans une certaine mesure les chances d'incendie ou pouvait retarder les progrès des flammes,

et en outre il permettait d'établir un courant d'air pour préserver ces frêles rouleaux de papyrus contre l'humidité; car ils pourrissaient assez facilement; Vitruve, qui en fait la remarque, recommande pour cette raison d'orienter les bibliothèques du côté du levant. Celle de Celsus est, en somme, de dimensions modestes; mais, comme on voit, rien n'avait été négligé pour assurer la bonne conservation des livres; Aquila avait laissé aussi une somme importante pour l'entretien, à peu près égale à celle que Pline laissa à la ville de Côme, ce qui fait supposer que les deux édifices avaient les mêmes proportions. Si la bibliothèque de Celsus ne pouvait pas rivaliser avec les grandes bibliothèques de Rome, d'Alexandrie ou de Pergame, elle était certainement digne d'un consul.

Près de là s'élevait un autre édifice qui jusqu'à présent n'a pas été retrouvé : un *auditorium*; par ce mot on désignait souvent la salle d'audience d'un magistrat; mais le voisinage de la bibliothèque nous suggère bien plus naturellement une autre hypothèse; c'est qu'il s'agit là d'une salle de conférences. Les Romains avaient la manie des conférences; sous Trajan et sous Hadrien elle se déchaînait partout.

Les gens de lettres avides de renommée étaient obligés, quand ils voulaient se faire entendre, de louer une salle; ceux qui n'en avaient pas les moyens, et ils étaient nombreux, priaient un riche patron de leur en prêter une. Quelquefois ils tombaient mal; le riche patron, par avarice, les envoyait, dit Juvénal, dans une vieille et sordide masure, depuis longtemps verrouillée comme les portes d'une ville assiégée. Mais ce sont là propos de satirique. Il ne faudrait pas s'étonner que l'*auditorium* d'Éphèse fût une salle mise à la disposition des conférenciers par Celsus, par son fils ou par quelque autre généreux Mécène, à moins qu'elle ne fût la propriété d'un entrepreneur habile à exploiter la mode.

Éphèse en effet à cette époque accueillait fort bien les orateurs; ne parlons pas des succès extraordinaires qu'y remporta Apollonius de Tyane; ce thaumaturge, qui haranguait la foule sur les marches de l'Artémision, n'a pas bonne réputation auprès des gens de science. Mais un de nos compatriotes, le sophiste Favorinus d'Arles, ami de Plutarque et de Fronton, est venu aussi, sous Trajan ou sous Hadrien, donner à Éphèse des conférences publiques;

il y excita un enthousiasme inouï, et, comme les habitants de Smyrne se passionnaient au même moment pour un de ses confrères, nommé Polémon, il s'éleva entre les deux villes, sur les mérites de leurs favoris du jour, un débat dont la violence dépassa toute mesure. Éphèse reçut encore dans ses murs, au second siècle, Hadrien de Tyr et Héraclide de Milet, orateurs non moins célèbres dans leur art que les précédents. L'histoire de la sophistique compte même deux maîtres qui sont nés et se sont formés à Éphèse : l'un, Lollianus, occupa à Athènes la première chaire publique d'éloquence ; l'autre, Damianus, passa toute son existence dans sa ville natale, qu'il orna de monuments splendides. Il est assez vraisemblable que les Éphésiens ne restèrent pas indifférents non plus aux concours de poésie et d'éloquence, qui revenaient régulièrement dans leurs grandes fêtes périodiques, au milieu des épreuves dites « musicales ». De tout le bruit qui s'est fait jadis autour de cette littérature éphémère il ne reste plus rien aujourd'hui ; il nous faut un certain effort pour nous expliquer les succès des sophistes, et le roman de Xénophon d'Éphèse nous rappelle seul que dans cette grande ville les

ouvrages de l'esprit ont été en honneur, sans démentir sa réputation de légèreté. Mais il ne faut pas oublier qu'elle a eu aussi une école de médecine très florissante sous le haut Empire : de là sont sortis Rufus et Soranus, deux praticiens distingués, dont nous avons conservé plusieurs ouvrages, le dernier fort connu à Rome, où il passa une partie de sa vie. Éphèse peut aussi revendiquer Xénocrate, auteur d'un traité de minéralogie, utilisé par Pline l'ancien, son contemporain. Tous ces gens de science se réunissaient dans un « Musée », évidemment organisé comme celui d'Alexandrie ; on y tenait chaque année un concours sur des questions médicales, où quatre prix récompensaient les plus habiles. Il y avait là une sorte d'université très digne d'attention ; si on ajoute que les écoles destinées à l'enfance paraissent avoir été nombreuses et bien disciplinées, on devra reconnaître qu'Éphèse, sous l'Empire, n'a point passé tout le temps que lui laissaient les affaires, le plaisir et la dévotion, à lire des romans ou des livres de magie.

*
* *

En l'an 161 les Parthes, éternelle terreur de

Rome, la menaçaient de nouveau; ils avaient envahi l'Arménie, lui avaient imposé un souverain de leur choix et se préparaient à franchir la ligne de l'Euphrate, frontière de l'empire: s'ils réussissaient dans leurs desseins, la Syrie et toutes les provinces romaines de l'Asie Mineure étaient à leur merci. Ce fut une grande émotion; elle n'eut d'égale que la joie qui éclata de toutes parts, lorsque, le 23 août de l'an 166, l'ennemi ayant été repoussé et taillé en pièces, Lucius Vérus, chef suprême des opérations, célébra sa victoire dans les rues de Rome par un triomphe pompeux, auquel s'associa Marc-Aurèle. Dans tout l'Orient on vit des écrivains, surexcités par cette glorieuse campagne et par l'explosion de l'allégresse publique, se mettre à l'œuvre pour célébrer les hauts faits des troupes romaines; malheureusement on ne s'improvise pas historien; leurs récits, tous plus ou moins semblables à des panégyriques ou à des romans, ne nous sont point parvenus; mais ils nous ont valu un chef-d'œuvre, tout plein de verve, de malice et de haute raison : c'est le petit traité *Sur l'art d'écrire l'histoire*, où Lucien s'est égayé à leurs dépens. Ce qu'ils avaient si pauvrement re-

tracé, une belle œuvre d'art trouvée à Éphèse l'évoque sous nos yeux; elle confirme par un témoignage inattendu ce que Lucien nous a dit de l'enthousiasme que souleva dans tout l'empire le triomphe de Lucius Vérus.

Éphèse en effet, capitale de la Proconsulaire, port de commerce et siège de la banque d'Asie, avait couru un très grand danger; ses relations avec l'intérieur du continent asiatique, d'où lui venait une partie de sa richesse, avaient dû être fort troublées. La déroute des Parthes lui rendit la confiance et la tranquillité. Elle exprima sa reconnaissance en élevant à ses sauveurs un monument, arc de triomphe ou autel colossal, orné de sculptures. La mission autrichienne a ramené à la lumière une partie des hauts reliefs qui en couvraient la frise. Cette page d'histoire ne mesure pas moins de dix-huit mètres de long; elle nous rappelle immédiatement l'arc de Titus, la colonne Trajane et surtout la colonne élevée à Rome en l'honneur de Marc-Aurèle, qui est du même temps; il faut lui assigner une place d'honneur dans la série si instructive des reliefs à sujets historiques, et même elle parait être d'une exécution beaucoup plus soignée que la colonne de Marc-

Aurèle. Au milieu des scènes de combat, où l'on voit les troupes romaines aux prises avec la redoutable cavalerie des Parthes, l'artiste a



Combat des Romains et des Parthes.

représenté des figures allégoriques, telles que l'Euphrate, qui déterminent le théâtre de l'action ; d'autres sont là sans doute pour en marquer les divers moments, par exemple la

déesse de la Lune, debout sur un char, que l'étoile du soir, Hespéros, guide vers la Nuit, au-dessus de la Mer étendue à leurs pieds. Par le mouvement, la vie, l'heureuse disposition des personnages, par la variété des attitudes, comme par la souplesse et le fini des draperies, le monument l'emporte de beaucoup sur la colonne de Rome. A coup sûr certaines parties en ont été inspirées, pour ne pas dire plus, par des modèles grecs de bonne époque qui subsistaient encore dans le pays même ; mais si l'on peut contester au sculpteur éphésien le don de l'invention, il faut reconnaître qu'il a encore une grande habileté de main et qu'il applique en élève adroit la tradition des écoles asiatiques. Il faut dire aussi qu'il n'a pas été gêné par les mêmes difficultés que son confrère de Rome, qui avait à couvrir de scènes étagées en spirale une surface colossale, où l'œil ne pouvait distinguer les détails. Le bas-relief d'Éphèse, tout en longueur et d'une hauteur moyenne, a dû orner une frise à peu de distance du sol; les personnages y sont de grandeur nature; nous ne sommes pas déconcertés par des perspectives conventionnelles. C'est bien là un art officiel, si l'on veut, mais

un art qui a encore de l'allure et qui sait à propos se souvenir des maîtres.

Le rôle de Lucius Vérus pendant l'expédition de 162-166 a été apprécié par les anciens avec si peu de mesure qu'il nous est bien difficile de savoir ce que nous en devons penser. Il passa ces quatre années en Asie, résidant l'hiver à Laodicée et le reste de l'année à Antioche; pendant la saison chaude il habitait, près de cette ville, le bourg de Daphné, lieu de plaisir qui avait, par malheur, une réputation déplorable dans tout l'empire; jeune, beau et galant, il eut probablement l'imprudence de prêter le flanc à la médisance par une conduite un peu dissipée; sa popularité n'y perdit rien dans ce pays de mœurs fort libres; mais les pamphlétaires eurent beau jeu. Pour couper court à des propos qui nuisaient au prestige du commandement, Marc-Aurèle maria son collègue; il lui fit épouser sa propre fille; la cérémonie nuptiale fut célébrée à Éphèse, événement mémorable, dont la grande cité dut être fière et reconnaissante. En réalité les opérations militaires furents exécutées par les lieutenants de Vérus; lui-même poussa bien deux fois jusqu'à l'Euphrate; mais il ne parut pas sur le théâtre de

la guerre; son rôle fut sans doute celui d'un administrateur; il organisa la victoire et nous avons tout lieu de croire qu'il s'acquitta de cette tâche avec zèle et clairvoyance. Ce n'était pas, d'autre part, une raison suffisante pour le comparer à Achille, comme l'avait fait un des historiens dont Lucien se moque si agréablement. Ce maladroit n'avait eu pourtant qu'un tort, celui de transporter dans l'histoire les habitudes de langage qui étaient une forme de la politesse quand on parlait de l'empereur et de sa famille. L'auteur du bas-relief d'Éphèse a exprimé avec la même pompe emphatique l'admiration commune. Il ne se contente pas de nous montrer, offrant un sacrifice, les deux empereurs en toge, et, au milieu d'eux, Commode, alors tout enfant. Voici un tableau inspiré du souffle épique : le Soleil est descendu de son char pour y faire monter l'empereur, sans doute Lucius Vérus, mais peut-être aussi Marc-Aurèle; on ne sait; car la tête manque. L'empereur en costume militaire met le pied sur le char, qu'emportent dans l'espace des chevaux fougueux, accompagnés d'une Victoire ailée et précédés par le Soleil en personne; au-dessous est couchée la Terre, admirant dans

une attitude confiante et paisible le nouvel astre qui l'éclaire. Un souvenir fâcheux, celui de Phaéthon, aurait pu la troubler, et le spectateur



Marc-Aurèle, Lucius Vérus et Commode.

avec elle : aussi le sculpteur a-t-il placé à la tête des chevaux une divinité allégorique, qui les contient par la bride, sans doute Rome ou la Vertu : la Terre ne risque plus d'être embrasée. Plus habile que l'historien, cet artiste a su corriger la fable juste au

point où elle pourrait suggérer une comparaison dangereuse.

Parmi les historiens de la guerre des Parthes il y en avait de tous les genres; Lucien se divertit fort à énumérer les défauts qui dominaient chez l'un ou chez l'autre : naïveté, impudence, prétention, trivialité, bavardage ou platitude. Et cependant nous ne pouvons nous empêcher de regretter leurs écrits; d'abord parce que la conception même que Lucien se fait de l'histoire n'est plus tout à fait la nôtre; si nous sommes d'accord avec lui pour exiger de l'historien l'impartialité, ou du moins cette somme d'impartialité que comporte la nature humaine, nous sommes plus sensibles que les anciens aux détails qui mettent dans le récit de la couleur et de l'animation : nous estimons que c'est encore là une forme de la vérité. En outre, beaucoup de faits secondaires, qui pouvaient paraître négligeables aux contemporains, sont devenus, par suite de l'éloignement des temps, dignes de notre attention. Peut-être les médiocres écrivains, dont Lucien faisait fi, auraient-ils de quoi nous instruire, dans les pages verbeuses où ils décrivaient avec trop de complaisance le pays et l'armement des

Parthes : les savants autrichiens, qui doivent nous expliquer dans tous ses détails le grand bas-relief d'Éphèse encore peu étudié, auraient trouvé là plus d'un document précieux. Pour conclure, il ne faut pas dédaigner les humbles ouvriers de l'histoire; si les terrassiers et les manœuvres se prennent pour des architectes, ils ont tort; mais les architectes, tout en souriant de leur illusion, savent bien ce qu'ils leur doivent.

*
* *

Si maintenant, messieurs, nous sortions d'Éphèse par la Porte de Magnésie, nous rencontrerions encore sur notre chemin bien des souvenirs intéressants; la voie qui partait de là a dû être dans l'antiquité bordée de tombeaux. Je n'oserais pas affirmer qu'on y découvrira jamais celui sur lequel la Matrone d'Éphèse a versé des larmes si promptement séchées par un légionnaire romain; mais un seul conte a parfois donné à certains lieux plus de célébrité que de longs siècles d'histoire et il convient, en mémoire de Pétrone, de saluer au passage le quartier où cette dame aurait trouvé des consolations inattendues. Un peu plus loin, sur le revers du Mont Piôn, s'ouvre la grotte des Sept

dormants; leur pieuse et touchante légende nous fait entrer dans une nouvelle période de l'histoire d'Éphèse, au seuil de laquelle je dois m'arrêter. Comme vous venez de le voir, l'antiquité classique a aussi ses « dormants » : ce sont ces statues, ces bas-reliefs, ces bronzes, ces monuments qui nous racontent son histoire, qui nous disent sa grandeur et sa beauté. Nous les tirons aujourd'hui de leur sommeil de quinze siècles ; les croyances religieuses qui les ont inspirés sont mortes à tout jamais; leur forme est toujours vivante et ce qu'ils nous apprennent sur le passé de notre race ne cessera jamais d'exciter notre intérêt, parce que nous ne voyons clair dans le présent qu'à la lumière du passé.

LA LÉGENDE D'HERCULE A ROME

PAR

M. René PICHON

Je crois qu'il importe, en commençant cette étude, d'en bien délimiter l'objet. Je ne veux m'occuper que de l'Hercule romain, non de l'Héraclès hellénique : ce serait un sujet infiniment trop vaste. Je ne m'inquiéterai pas de savoir quand et où les Grecs ont commencé à adorer leur Héraclès, si son culte est d'origine phénicienne, égyptienne, assyrienne ou autochthone, ce que représentent ses douze travaux, ni s'il faut distinguer deux Héraclès, comme Hérodote, trois, comme Diodore de Sicile, quatre, comme Servius, six, comme Cicéron, ou quarante-six, comme Varron. Ces questions-là n'intéressent que la mythologie grecque, et je prétends me renfermer à Rome ou dans l'Occident latin. — Même dans ce domaine, je me priverai volontairement d'interroger les documents

archéologiques. Les œuvres d'art, trouvées en Italie, qui représentent Hercule ont été sculptées par des Grecs, ou en tout cas d'après des modèles grecs ; elles sont entièrement des produits de l'importation étrangère, et non des créations spontanées du génie latin. Quand un riche Romain du IIe siècle après Jésus-Christ, comme ce Nonius Vindex dont Stace nous a parlé[1], faisait admirer à ses visiteurs cette précieuse statuette d'Hercule, où, ainsi que le dit le poète, une forme si menue enfermait une si grande majesté, la scène avait beau se passer en pays latin : l'œuvre était toute hellénique, hellénique le dieu qu'elle célébrait, hellénique la légende qu'elle rappelait. Ce n'est donc pas dans les monuments figurés que nous pourrons aller chercher l'Hercule romain, c'est seulement dans les témoignages que nous ont conservés, soit les inscriptions, soit les textes littéraires. — Enfin, dernière restriction, je ne veux pas vous décrire dans tous ses détails l'organisation du culte d'Hercule à Rome, non que ce soit une besogne fastidieuse, mais parce qu'elle a déjà été faite, et bien faite. On peut trouver là-dessus les renseignements les plus complets, soit chez Preller,

1. Stat., *Silu.*, IV, 6.

dans les *Dieux de l'ancienne Rome,* soit chez M. Dürrbach, dans le *Dictionnaire des Antiquités* (article *Hercules*, section IX). Il me paraît tout à fait inutile de répéter ce qu'ils ont dit ; je crois beaucoup plus intéressant de me poser une question qu'on ne se pose pas assez en mythologie, — comme d'ailleurs en bien d'autres matières, — et qui est la question proprement historique. Dans la plupart des manuels, on fait un exposé systématique de tout ce qui se rapporte à une divinité, de son culte, de sa légende, sans que rien soit, si je puis dire, situé dans le temps, comme si toutes les coutumes et toutes les croyances étaient stéréotypées, fixées une fois pour toutes. Mais ces coutumes se sont modifiées, ces croyances ont pris au cours des siècles un nouveau sens, une nouvelle portée. C'est cette transformation incessante qui me paraît curieuse, et que je voudrais étudier en ce qui concerne la religion d'Hercule. Qu'est-ce que ce nom a représenté pour les Romains, depuis leurs plus lointaines origines, jusqu'à la fin du paganisme ? quelle a été l'évolution, la vie de cette légende ? voilà le seul problème, — très vaste encore, — que j'ai l'intention, non

pas de traiter à fond, mais d'indiquer sommairement.

I

Tout d'abord, qu'était Hercule avant cette invasion de la mythologie grecque dans le Latium qui commence avec les Tarquins, et dure pendant toute l'époque républicaine ? ou, pour mieux dire, Hercule existait-il ?

Ici, nous sommes en présence de deux théories tout à fait opposées, l'une qui attribue au nom d'Hercule une origine purement latine, l'autre qui n'y voit qu'une transcription assez gauche du nom grec Héraclès. La première a été brillamment soutenue par M. Bréal[1] ; elle avait séduit aussi Mommsen, qui, depuis, l'a abandonnée. Hercule, dans ce système, serait un vrai dieu latin, ayant ses racines profondes dans le terroir national ; ce serait le dieu de l'enclos (*hercere*, *herciscere*), le dieu protecteur du patrimoine soigneusement délimité (*herctum*), et chargé d'en écarter les voleurs ou les ennemis, — un dieu analogue au dieu Terme, à Priape, etc. Par suite d'une vague ressemblance de son, cet *Hercules* ou *Herculus* aurait été assimilé,

1. Bréal, *Hercule et Cacus, Etude de mythologie comparée*, 1863.

lors de l'introduction des dieux grecs à Rome, à Héraclès, et aurait dès lors hérité de toutes les attributions mythiques et cultuelles de son lointain homonyme.

Cette hypothèse est très ingénieuse, mais ce n'est qu'une hypothèse. Aucun texte, aucun document, ne nous parle de ce « dieu de l'enclos ». C'est par une pure déduction linguistique qu'on affirme son existence, et je me méfie un peu des restitutions conjecturales, en mythologie comme en archéologie. — J'ajoute que, en général, l'assimilation des dieux grecs et des dieux romains ne s'est pas faite, comme ce serait ici le cas, par des raisons de ressemblance verbale : *Junon* n'a rien de commun avec *Héra*, ni *Diane* avec *Artémis*[1]. L'espèce de jeu de mots entre *Héraclès* et *Hercules*, que l'on prête aux théologiens romains hellénisants, serait tout à fait extraordinaire. — Enfin cette théorie, très spécieuse quand on l'applique aux formes latines du nom, *Hercules* ou *Herculus*, s'évanouit lors-

1. M. Bréal cite, il est vrai, d'autres exemples : *Perséphonè* et *Proserpina*, *Mnèmosynè* et *Moneta*. Mais Proserpina paraît bien avoir été dès l'origine une déesse souterraine de la végétation, comme Perséphonè ; de même Moneta (de *monere*, rappeler) ressemble à Mnèmosynè, déesse de la mémoire, aussi bien par le sens de son nom que par la consonance.

qu'on leur compare les formes usitées en pays étrusque ou en pays osque, *Hercle*, *Hereclus*, *Herclus*, etc.

C'est justement la considération de ces formes qui a amené d'autres savants, Mommsen lui-même, Max Müller, Preller, à rattacher le nom latin ou italien au nom grec. Le mythe d'Héraclès, comme beaucoup d'autres importations helléniques, a dû venir à Rome par l'intermédiaire de l'Etrurie. Or, nous savons d'une façon certaine que les Etrusques écrivaient *Hercle* pour *Héraclès*, par une de ces simplifications qui leur faisaient dire *Achleus* pour *Achilleus*, *Achmenroun* pour *Agamemnon*, etc. Les Latins, pouvant difficilement prononcer cette accumulation de consonnes, y ont inséré un *u*, comme dans *Alcmena* devenant *Alcumena*, et c'est ainsi que *Hercules* n'est pas autre chose que *Héraclès* étruscisé, puis latinisé.

Donc, le nom est purement grec : mais ce nom, que recouvre-t-il ? à quel dieu s'est superposé l'Hercule grec, comme Zeus s'est superposé à Jupiter, ou Dèmèter à Cérès ? Ici, nous sommes renseignés, non plus par les vocables, réalités très fugitives, trop dociles à toutes les interprétations, mais par ce qu'il y a

de plus solide et de plus durable dans les religions antiques, par les particularités du culte (emplacement, cérémonies, costume, sacrifices, etc.), en un mot par les rites. Le rite, qui commence par être l'expression de la croyance, la croyance cristallisée, a une existence bien plus longue : lorsque la croyance est depuis longtemps morte ou métamorphosée, le rite lui survit, et la rappelle. Par conséquent, tous les détails que nous trouverons dans le culte d'Hercule à Rome pendant l'époque classique, et qui ne s'expliqueront pas par le mythe hellénique, seront autant d'indications qui nous permettront de reconstituer la physionomie de ce dieu obscur qui a été remplacé par l'Hercule grec.

Ce qui nous frappe d'abord, c'est l'importance considérable de ce dieu. Son autel porte le nom d'*Ara maxima*, ce qui n'est pas une épithète banale, mais un superlatif indiquant une haute prééminence. C'est sur cet autel que les généraux victorieux offrent le dixième du butin conquis, primitivement pour être consacré aux dieux, plus tard pour être distribué aux citoyens. C'est auprès de cet autel qu'ont lieu également les festins sacrés, qui attirent une grande affluence de peuple. Enfin, la cérémonie du

triomphe, la plus glorieuse de toutes celles qui existent à Rome, selon le mot de Tite-Live, est en rapport étroit avec le culte d'Hercule : les jours de triomphe, la statue du dieu est revêtue des mêmes ornements que la personne du vainqueur; et la voie triomphale, parcourue par le cortège, n'est autre que celle qu'Hercule était réputé avoir suivie après sa victoire sur le géant Cacus. D'autres indices font également apparaître la majesté exceptionnelle de ce dieu : les femmes n'ont pas le droit de l'invoquer; seuls les hommes en ont le privilège ; — il n'est pas permis de l'adorer à l'intérieur des maisons ; — il est interdit d'insérer dans les prières qui lui sont adressées, la mention d'aucune autre divinité (chose qui se faisait habituellement dans la plupart des cérémonies romaines). Bref, c'est un dieu exclusif, un dieu jaloux, et par conséquent, selon les idées des anciens, un dieu particulièrement imposant.

Quant à la nature de ce dieu, elle nous est indiquée par l'endroit où il réside, et par le choix des victimes qu'on lui sacrifie. L'*Ara maxima* est située sur le *Forum boarium*, le marché aux bœufs, entre l'Aventin et le Palatin. Dans le sacrifice annuel qui a lieu le 12 août,

le préteur immole à Hercule un taureau ou une génisse. Si l'on se rappelle en outre que, dans une légende dont nous parlerons tout à l'heure, qui a été postérieurement embellie, mais dont le fonds premier est sans doute très ancien, le troupeau de vaches possédé par Hercule joue un rôle essentiel, il est facile d'en conclure que l'Hercule primitif est un dieu des troupeaux, — les théoriciens du totémisme diraient : un dieu bovin, ou un bœuf divin, et ils n'auraient probablement pas tort, — mais enfin disons simplement : un dieu protecteur du bétail, quelque chose comme le saint Cornély des Bretons.

Mais en même temps, et par une association d'idées qui se retrouve fréquemment dans les religions primitives, ce dieu agricole est aussi un dieu moral, un garant de la bonne foi : les serments prêtés devant son autel ont un caractère d'inviolabilité spécialement respectable; les traités avec l'étranger sont conservés dans son temple; et, jusque dans le latin classique, l'affirmation « par Hercule » restera la forme d'attestation la plus énergique.

Nous voyons peu à peu se dessiner la figure de ce pré-Hercule; il ne nous manque que son

nom. Ce nom, les anciens eux-mêmes le cherchaient déjà. Le fameux archéologue et théologien Varron croyait pouvoir identifier le premier titulaire de l'*Ara maxima* avec Mars[1] : cette assimilation paraît avoir été une hypothèse personnelle à Varron, qui n'avait pas autant de critique que de savoir. — Une autre tradition, représentée par l'historien Aurélius Victor et le grammairien Verrius Flaccus, nous donne le nom d'un certain Caranus, Garanus, ou Recaranus, d'abord simple berger, puis divinisé sous le vocable d'Hercule[2] : les savants modernes, Bréal, Preller voient dans Caranus un dérivé d'une racine *kar* ou *ker*, signifiant « créer ». D'autre part M. Salomon Reinach a cru apercevoir une analogie verbale entre ce même nom et celui du fameux taureau gallo-romain, Tarvos Trigaranus, qui figure sur l'autel de Lutèce : je me borne à indiquer ce rapprochement très curieux, dont la discussion sortirait de mon sujet[3] : — La plupart des écrivains latins, des poètes comme Properce et Ovide, des grammairiens comme Festus, et, chose plus

1. Macr., *Sat.*, III, 12 ; Serv., *ad Æn.*, VIII, 275.
2. Aur. Vict., *Orig. gent. rom.*, 6 et 8 ; Serv., *ad Æn.*, VIII, 203.
3. S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, p. 245.

curieuse, Varron lui-même, dans un autre ouvrage, nous donnent comme équivalent à Hercule, non pas Mars, mais une divinité qu'ils appellent, tantôt *Semo*, tantôt *Sancus*, tantôt *Semo Sancus*[1]. *Semo* est un titre générique qui s'applique à toute une classe de génies, de démons, d'êtres intermédiaires entre la divinité et l'humanité; on l'explique quelquefois par le verbe *seminare* (semer), plus souvent par *semi-homo* (à demi homme, à demi dieu), ou par *se-homo* (en dehors de l'humanité). *Sancus* est probablement apparenté à *sancire* et à *sanctus*. Sancus ou Semo Sancus serait donc « le dieu saint », vocable assez vague, mais nullement étonnant quand on connaît les habitudes de la vieille mythologie romaine primitive, laquelle n'éprouve pas le besoin de particulariser nettement les dieux qu'elle adore. L'une des divinités les plus vénérées est dite simplement la « bonne déesse », *Bona Dea*, et justement son culte est assez analogue à celui de Sancus ou de l'Hercule primitif : il est localisé sur l'Aventin, non loin du *Forum boarium*; il est interdit aux hommes, comme celui

1. Prop., IV, ix, 74; Ov., *Fast.*, VI, 214; Festus, s. v. *Propter*; Varr., *De ling. lat.*, V, 66.

de Sancus est interdit aux femmes. — D'autre part, Ovide, dans les *Fastes*[1], déclare qu'un jour de fête, les Nones de juin, peut être attribué indifféremment à Semo Sancus ou à Dius Fidius, attendu que c'est le même dieu. Dius est évidemment de la même famille que *Diespiter*, le Jupiter archaïque, et *Fidius*, lié étymologiquement à *fides*, rappelle le caractère de ce dieu protecteur de la bonne foi. Semo, Sancus, ou Dius Fidius, voilà le triple nom du dieu indigène dont l'Hercule grec a envahi le domaine et fait oublier l'appellation première.

Considérons maintenant ce dieu dans ses rapports avec d'autres personnages mythiques, en consultant, bien entendu, les légendes ultérieures, puisque nous n'avons que celles-là, mais en ayant soin de n'en retenir que ce qui est vraiment primitif et autochthone. La tradition met en rapports Hercule ou Sancus avec deux êtres fort différents, Evandre et Cacus : il aurait été l'ami et le protecteur de l'un, l'ennemi et le meurtrier de l'autre. Evandre est, comme on l'a depuis longtemps reconnu, une transcription grecque d'une très vieille divinité italienne, Faunus, le dieu favorable. Il n'est

1. Ov., *Fast.*, VI, 214.

pas téméraire de penser que ce Faunus est, sous une autre invocation, le même dieu que Sancus, Hercule lui-même. On conserva longtemps, dans une chapelle, une statue d'Hercule, avec sa massue et une coupe de bois qui lui avait servi, et ces objets passaient pour avoir été dédiés par Evandre. Or, une des lois mises en lumière par l'exégèse moderne, montre que, presque toujours, dans des légendes de cette espèce, le prêtre et le dieu ne font qu'un. Faunus serait donc simplement à l'origine une autre incarnation de Sancus, et plus tard les théologiens romains auraient dédoublé cette divinité en deux individus, l'un fondateur du culte, l'autre objet du culte. Cette hypothèse est confirmée par le fait que Fauna, compagne de Faunus, est souvent identifiée à Bona Dea, analogue à Sancus.

Qant à Cacus, la question est plus complexe. Tout le monde connait le récit naïvement populaire qui courait à Rome : les vaches d'Hercule dérobées par le géant Cacus, tirées à reculons dans la caverne de l'Aventin, retrouvées par Hercule, qui défonce la caverne et tue le bandit. Qu'est-ce qui se cache sous ce conte ? Les premiers mythologues modernes qui ont cherché

à l'élucider n'ont pas été embarrassés : ils y ont vu, comme dans tous les duels mythiques, un phénomène solaire; les vaches sont les nuages, Cacus est l'orage qui se les approprie, et Hercule est le soleil victorieux qui les reconquiert; Hercule est le soleil, dis-je, comme Apollon est le soleil, comme Jupiter est le soleil, etc. Ce mode d'explication, qui était en mythologie ce que le lieu commun était dans l'ancienne rhétorique, est à peu près abandonné, et aujourd'hui l'on inclinerait plutôt à interpréter le combat d'Hercule et de Cacus comme un phénomène local. Cacus (ou Caecus), fils de Vulcain, qui vomit des torrents de flamme et de fumée, est une incarnation de la force volcanique, et son meurtre par Hercule est la défaite du fléau par le génie protecteur du sol et de l'agriculture. A l'appui de cette thèse, on peut remarquer que l'Aventin, demeure de Cacus, est resté pendant un laps de temps extraordinaire, un mont maudit, un lieu tabou. Même une fois enclos dans l'enceinte stratégique de Rome, il n'a pas été incorporé à la cité officielle, religieuse et patricienne; il a toujours été à part, et ce n'est que sous Claude, un demi-siècle après la naissance du Christ, que se sont

effacés les derniers vestiges de l'isolement séculaire de cette sorte de Maladetta. Tous ces faits, dont on trouvera le détail dans la thèse de M. Alfred Merlin sur *l'Aventin dans l'antiquité*, prouvent combien vivace était la frayeur inspirée par ce mont, où la légende plaçait le domicile du géant et le théâtre de la victoire du dieu bienfaisant; ils font mieux comprendre l'antagonisme des deux personnages mythiques. Cet antagonisme n'a d'ailleurs rien d'abstraitement symbolique, rien non plus qui soit en désaccord avec le caractère pastoral et agricole que nous reconnaissions tout à l'heure à l'Hercule primitif. A l'origine, les choses ont dû se passer simplement, humblement. L'Aventin, avec sa forêt de broussailles, ses cavernes, ses exhalaisons méphitiques, le vague souvenir d'anciennes éruptions, était pour les bergers de la vallée la colline suspecte, celle dont il ne fallait pas approcher ni laisser approcher les bêtes : quand une vache s'y égarait, c'était le mauvais génie de la montagne, le sombre Cacus, qui l'avait volée au bon Hercule, au dieu des troupeaux. C'est dans ces racontars superstitieux des pâtres latins que s'est formée d'abord l'idée de cette lutte entre Hercule et Cacus, qui

a été depuis si souvent narrée et si poétiquement chantée.

Toutefois, quelques difficultés subsistent. On montrait à Rome une rampe en pierre qui descendait du Palatin sur le Marché-aux-Bœufs, et qui portait le nom d'« échelle de Cacus », *scala Caci*; on montrait également une maison dite de Cacus, *atrium Caci*. Ces emplacements semblent avoir été l'objet d'un culte, chose bien extraordinaire si Cacus avait toujours été conçu comme un génie malfaisant. De plus, une légende rapportée par Lactance et Servius[1] disait qu'Hercule avait été aidé dans sa victoire par une sœur de son ennemi, Caca, qui avait obtenu en récompense les honneurs d'un temple et d'un feu éternellement allumé comme celui de Vesta. Or ceci est assez embarrassant, car d'un côté Caca est le doublet féminin de Cacus, et de l'autre elle est associée à la victoire et au culte d'Hercule : si elle est à la fois la déesse parèdre de Cacus et d'Hercule, c'est que Cacus et Hercule ne font qu'un. Cela ne peut être vrai, évidemment, que pour une époque tout à fait ancienne, pour une époque où la conception de la divinité est encore extrêmement confuse et

1. Lact., *Inst. Diu.*, I, xx, 36; Serv., *ad Æn.*, VIII, 190.

indécise. On s'est beaucoup demandé quel est le sentiment qui a le premier engendré la croyance religieuse, si c'est la crainte, *primus in orbe deos fecit timor*, ou la reconnaissance : mais la distinction entre les deux est relativement récente. A l'origine, les dieux ne sont ni bons ni mauvais : ils sont puissants, voilà tout, et comme tous les gens puissants, ils peuvent user de leur pouvoir pour aider à ceux qui leur plaisent, et pour nuire à ceux qu'ils ont pris en aversion. Il se peut bien que, tout à fait au début, ce caractère ambigu ait été celui du dieu dont nous poursuivons, dans un très vieux passé, les traces fugitives, qu'il y ait eu, à l'aurore de la civilisation latine, un Hercule-Cacus, plus tard décomposé en deux personnes, non seulement distinctes, mais ennemies, — et je me hâte d'ajouter que c'est de leur inimitié seule que la légende a conservé la mémoire.

Pour revenir au dieu bienfaisant et protecteur, à celui qu'on adore à l'*Ara maxima* sous le nom de Sancus ou de Dius Fidius, en attendant qu'il se transforme en Hercule au contact des légendes grecques, on a pu remarquer dans son culte et dans sa légende bien des analogies avec ce que l'antiquité nous apprend de Jupiter.

L'autel d'Hercule s'appelle *Ara maxima :* au Capitole, Jupiter est adoré avec les épithètes *Optimus Maximus.* A Jupiter, comme à Hercule, *on immole un taureau comme victime particulièrement agréable.* A Jupiter, comme à Hercule, est attribuée la sanction des serments entre individus et des traités entre cités. La voie triomphale est celle qu'Hercule passe pour avoir suivie : elle aboutit sur le Capitole, au temple de Jupiter. Selon les antiquaires latins, le même sculpteur étrusque, venu de Véies, aurait donné aux Romains la statue de Jupiter Capitolin et la première statue d'Hercule. Le premier temple de Jupiter Victor aurait été bâti par un Fabius Maximus, c'est-à-dire par le représentant d'une famille qui prétendait descendre d'Hercule. Enfin, un temple d'Hercule vainqueur se trouvait auprès du Tibre, à côté d'un autel de Jupiter Inventor, autel que la tradition prétendait avoir été fondé par Hercule lui-même. Bref, il existe entre la religion de Jupiter et celle de l'Hercule primitif des concordances si frappantes qu'on peut se demander ce qui les distingue l'un de l'autre.

C'est ici, je crois, qu'il faut faire intervenir les considérations topographiques. Sancus-

Hercule peut être le même Dieu que Jupiter, mais il n'est pas adoré au même endroit, et cela, quand on remonte aux époques tout à fait primitives, suffit à mettre entre eux une profonde différence. Sancus est vénéré sur l'Aventin ou au pied de l'Aventin, les temples de Jupiter les plus anciens sont sur le Palatin et sur le Capitole : ils ne peuvent donc se confondre, quand bien même leur nature et leurs attributs seraient tout à fait identiques. — J'ajoute qu'ici la distinction topographique recouvre probablement une distinction ethnographique. Je ne veux pas remuer la question terriblement complexe du premier peuplement de Rome, mais, quelque solution qu'on adopte à ce sujet, une chose est indéniable, c'est qu'il y a eu, à l'origine, entre les collines centrales de Rome (Palatin et Capitole) et la colline méridionale (Aventin), une dualité dont toutes les légendes conservent la trace. Parmi les bergers qui élèvent les jumeaux divins, il y a un Faustinus sur l'Aventin, un Faustulus sur le Palatin, ennemis l'un de l'autre. Parmi les jumeaux eux-mêmes, au moment de la fondation de la ville, l'un prend les auspices sur l'une des montagnes, l'autre sur l'autre colline ; à vrai dire, les détails

ne sont pas bien fixés; chez certains écrivains, comme chez Ennius, c'est Rémus qui est sur le Palatin, et Romulus sur l'Aventin; chez d'autres, c'est l'inverse, mais la chose a peu d'importance. Dans cette dernière forme de la légende, la plus connue, Romulus, le héros du Palatin, a comme compagnons les Quintilii, et Rémus, sur l'Aventin, est entouré des Fabii: on notera au passage l'analogie entre le nom et celui de la gens Fabia, dont Hercule était l'ancêtre mythique. Faisons quelques pas de plus dans l'histoire traditionnelle de Rome : à l'opposition entre Romulus et Rémus succède celle de Romulus et de Tatius, le chef des Sabins, installé peut-être avec ses compatriotes sur l'Aventin, enseveli en tout cas sur cette colline. Or, les Sabins semblent avoir eu un culte particulier pour Hercule ou pour Sancus; leur ancêtre fabuleux, Sabus, était regardé comme un fils de Sancus; à Réate et à Cures, Sancus était spécialement adoré. Si l'on rapproche l'un de l'autre tous ces indices, qui ont survécu aux traditions primitives et sont aujourd'hui épars dans les compilations ultérieures des grammairiens, on sera amené, je crois, à penser que, dans une époque très ancienne, deux groupe-

ments distincts, l'un cantonné sur le Palatin et le Capitole, l'autre sur les pentes de l'Aventin, l'un latin, l'autre sabin, ont adoré le même dieu suprême, dieu pastoral et agricole, l'un sous le nom de Jupiter ou Diespiter, l'autre sous le nom de Sancus, Dius Fidius, et plus tard Hercule.

II

Voilà, avec le plus de précision possible, ce que nous pouvons savoir ou deviner sur le premier dieu de l'*Ara maxima*. Si nous passons à l'époque où les divinités latines prennent le nom, les attributs et les légendes des dieux helléniques, une question se pose tout de suite : pourquoi les théologiens, Grecs ou disciples des Grecs, qui ont opéré ce grand travail d'hellénisation, ont-ils revêtu du nom d'Hercule le Sancus ou le Dius Fidius primitif ? A première vue, on n'en aperçoit pas bien la raison. Entre le dieu rural, pacifique et bienfaisant, que nous avons décrit jusqu'ici, et l'Héraclès grec, le brillant fils de Zeus, l'impétueux agresseur des monstres, le combattant jamais vaincu et jamais lassé, il n'y a guère de ressemblance

qui frappe les yeux. On peut donc chercher ce qui a motivé cette identification.

Ce n'est peut-être pas une recherche qui soit susceptible de solution positive. Il nous est très *difficile de savoir, —je parle en général, et non seulement à propos de mon sujet actuel, — pourquoi* les mythographes anciens ont donné tel nom indigène à tel dieu étranger. Quelquefois, ces rapprochements ont été faits par eux à la légère, au petit bonheur presque, et sans qu'ils pussent se douter des tourments qu'ils préparaient ainsi aux exégètes futurs, ni des conclusions excessives où ils allaient les conduire. Quand César dit dans ses *Commentaires*, en parlant des Gaulois, *deum maxime Mercurium colunt*, il est évident qu'il a trouvé, entre le dieu le plus communément adoré en Gaule et le dieu gréco-romain Mercure, certaines analogies, mais quelles sont ces analogies ? et ont-elles réellement l'importance que leur a attribuée César ? César lui-même tenait-il beaucoup à cette affirmation ? Peut-on fonder là-dessus une théorie quelconque de mythologie gauloise ? je n'oserais l'affirmer. Voici, à propos d'un passage de Lucain, où sont nommés les dieux gaulois Teutatés, Esus, Taranis, deux groupes d'explica-

tions émanant des scoliastes antiques : l'un donne les traductions Teutatès = Mercure, Esus = Mars, Taranis = Jupiter ; l'autre : Teutatès = Mars, Esus = Mercure, Taranis = Dispater[1]. Bien certainement des renseignements aussi divergents ne peuvent reposer que sur des comparaisons tout à fait superficielles, sur des remarques très insignifiantes. Il me semble donc qu'il ne faut pas serrer de trop près des identifications de cette espèce ; nous devons avoir le courage d'avouer qu'elles sont souvent arbitraires.

Ici, cependant, peut-être y a-t-il quelques raisons qui peuvent expliquer l'assimilation entre Sancus et Hercule. Les théologiens vaguement érudits qui ont cherché dans les superstitions latines primitives des analogues aux rites grecs, ont pu, par exemple, être frappés de ce fait que Sancus était invoqué dans les serments comme Héraclès en Grèce, et, dès cet instant, déclarer que Sancus était l'Hercule du Latium. Peut-être aussi y a-t-il eu, à l'origine de ce rapprochement, une fausse étymologie, ou, pour mieux dire, un calembour : Héraclès, dans la mythologie grecque, est souvent appelé

1. S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, p. 208.

ἀλεξίκακος, « qui détourne les maux » : quoique Cacus (avec la première syllabe longue) n'ait rien de commun avec κακός, mais soit plutôt apparenté à *Caecus* (sombre), il n'est pas inadmissible que quelque demi-savant ait cru voir dans Cacus l'équivalent de κακός, et par conséquent, dans le vainqueur de Cacus, l'équivalent d'Hercule ἀλεξίκακος. Mais surtout, il est probable que la vieille légende latine de la lutte entre le héros et le monstre a dû attirer l'attention des hellénisants : la défaite de Cacus par le dieu de l'*Ara maxima* est tout à fait du même genre que les innombrables défaites de géants ou d'animaux prodigieux par Héraclès. Cette tradition, un peu isolée dans la mythologie latine, prenait par là-même une valeur singulière : si quelque érudit, désireux de donner à la religion romaine ce vernis grec qui avait alors tant de prestige, se demandait où trouver quelque chose qui ressemblât aux victoires fabuleuses sur Antée, sur Géryon, sur Cerbère, etc., il pensait tout de suite à la tradition localisée sur l'Aventin, et c'est pour cela principalement, je crois, que le vieux dieu indigène a reçu le nom d'Hercule.

J'ai parlé d'hellénisation : je ne veux pas dé-

signer par là seulement une importation directe de la Grèce. Il est certain, au contraire, que le contact entre la religion héracléenne et les anciennes croyances latines s'est opéré de plus d'une manière. On sait, d'une manière générale, que les Romains ont reçu par l'Etrurie la première révélation des choses grecques : leur premier roi d'origine étrusque, dans la tradition, Tarquin l'ancien, était fils du Corinthien Démarate, ce qui symbolise clairement le rôle des Etrusques comme intermédiaires entre l'Orient grec et le Latium. Or précisément le culte des Etrusques pour Hercule nous est attesté par de nombreux témoignages à Luna, à Pise, à Cosa, à Caere, à Arretium ; une tradition faisait de Tyrrhénus, l'ancêtre et l'éponyme des Etrusques ou Tyrrhéniens, un fils d'Hercule et d'Omphale. — Au Sud, les Romains se trouvaient également en relations avec des pays fortement hellénisés, où le culte d'Héraclès était très développé : la Sicile, Tarente, Cumes ; dans cette dernière ville, notamment, Hercule était vénéré comme un bienfaiteur local ; on lui attribuait la digue qui séparait le lac Lucrin de la mer Tyrrhénienne, *Herculeo strata labore uia*, comme dit

Properce[1], et c'est à Cumes que semblent avoir été fondus ensemble pour la première fois les éléments grecs et les éléments italiques dont l'amalgame a constitué la légende courante d'Hercule. Ce dieu, comme toutes les divinités *grecques, est donc arrivé à Rome à la fois de* deux côtés, par le Nord et par le Sud, par l'Etrurie et par la Grande-Grèce, et il est d'autant plus compréhensible qu'ainsi présenté de toutes parts aux imaginations latines, il les ait facilement conquises.

Quand s'est opérée cette introduction de la religion d'Hercule à Rome ? il est, on le comprend, bien difficile de donner en pareille matière une date précise. A vrai dire, les anciens nous en ont conservé une : c'est en 402 av. J.-C., disent les uns, en 399 selon les autres, qu'Hercule aurait été pour la première fois invoqué, avec cinq autres grands dieux, dans un lectisterne ou festin sacré, voué, à l'occasion d'une peste, sur l'ordre des livres Sibyllins. Mais il est plus que probable que cette cérémonie n'a été que la consécration officielle, et non le commencement réel, de l'adoration du nouveau dieu. Le gouvernement romain, en général, n'est pas

1. Prop., III, xviii, 4.

très disposé à des innovations qui engagent tout l'Etat; il attend plus volontiers, dans sa prudence conservatrice, que les choses soient mises en train par l'initiative privée, et alors seulement il les fait siennes. Lorsque des particuliers, — surtout les étrangers domiciliés, les plébéiens, les marchands, ceux qui sont en dehors de la vieille cité patricienne, — ont le désir d'offrir un culte à un dieu dont ils ont entendu parler, le sénat les laisse faire, à moins que ce culte ne lui paraisse dangereux pour l'ordre public. Puis, quand ce dieu a fait ses preuves, si j'ose ainsi parler, quand il a conquis un certain nombre d'adorateurs, les pouvoirs publics le reconnaissent comme dieu de l'Etat. C'est ainsi que les choses se sont passées pour presque toutes les divinités, pour la Magna Mater, pour Diane Nemorensis : il a dû en être de même pour Hercule. La date du lectisterne marque donc le moment où la légende héracléenne a reçu le droit de cité, mais son apparition dans le Latium a dû être bien antérieure. Et elle a été progressive. Ce n'est pas un certain jour, ni une certaine année, c'est lentement que le nouveau dieu a établi son autorité à Rome : ce travail insensible d'hellénisation a

peut-être commencé au temps des Tarquins, et peut-être n'a-t-il définitivement triomphé qu'à l'époque des guerres puniques.

Ce travail a eu son influence à la fois sur le *culte proprement dit et sur la légende. Le culte* a très probablement subi des modifications que malheureusement nous ne connaissons pas très bien, mais dont nous ne pouvons guère mettre en doute la réalité. Il a pris d'abord un caractère plus national et moins privé. Pendant longtemps, le soin de faire des sacrifices à *l'Ara maxima* avait appartenu à deux familles, les Potitii et les Pinarii, qui passaient pour en avoir été chargées par Hercule lui-même : les Potitii, qui s'étaient fait initier les premiers par le dieu, présidaient au sacrifice et recevaient le morceau d'honneur de la victime ; les Pinarii étaient seulement chargés de surveiller l'édifice. Au temps de la guerre de Pyrrhus, dit-on, les Potitii, sur le conseil d'Appius Claudius, abdiquèrent leurs fonctions sacerdotales en faveur du préteur urbain, représentant du gouvernement. Cela ne leur réussit pas : leur race ne tarda pas à périr tout entière, et leur instigateur, Appius Claudius, fut frappé de cécité ; il en prit le surnom de Caecus, « l'aveugle », que ses descendants

gardèrent après lui. Cette anecdote est curieuse à plus d'un titre : elle révèle un effort pour expliquer le surnom de Caecus, porté par une grande famille romaine ; elle manifeste aussi *l'intention de montrer, par un exemple édifiant*, que les sacrilèges sont toujours punis par les dieux ; enfin et surtout, elle nous présente un cas particulier de cette évolution si importante qui a substitué, dans le domaine religieux comme dans tous les autres, l'autorité de l'Etat à celle de la famille. A l'origine, le culte, comme la justice, comme la morale, est chose domestique, et l'Etat n'est à vrai dire qu'une fédération où diverses familles s'unissent par un lien assez lâche. Puis, peu à peu, le lien se resserre, les attributions de l'Etat empiètent de plus en plus sur les prérogatives privées ; de même que les tribunaux de la cité, appliquant le *ius ciuile*, restreignent et supplantent la juridiction du *pater familias*, de même les *sacra publica* se substituent aux *sacra gentilicia*, tombés en décadence, soit par la négligence des patriciens, soit par toute autre cause fortuite. Le fait a dû se passer pour un grand nombre de cultes : nous le saisissons sur le vif, d'une manière intéressante, pour celui d'Hercule.

En même temps que ce culte devient national, de domestique qu'il était, il se rapproche des cultes grecs. A quelle époque cette transformation s'est-elle faite? Nous n'en savons rien, mais il faut bien qu'elle ait eu lieu. Tite-Live prétend que Romulus, lorsqu'il institua la religion romaine, sacrifia à la plupart des dieux selon le rite romain, à Hercule selon le rite grec. Il est impossible de prendre à la lettre une telle assertion : Tite-Live a simplement projeté dans le passé le plus reculé de Rome, selon son habitude, ce qui existait à son époque. Mais son témoignage n'en est pas moins précieux : il nous apprend que les cérémonies du culte d'Hercule étaient analogues à celles qui se faisaient en Grèce, notamment que les adorateurs avaient la tête nue et non voilée[1]. Cet usage, d'importation étrangère, ne peut être primitif; puisqu'il existe à la fin de la république, c'est que, dans l'intervalle, il s'est introduit à Rome, sans que nous puissions dire quand ni comment. Pour ma part, je serais assez disposé à croire que les trois faits, la substitution du nom d'Hercule à celui de Sancus, celle de l'Etat à la *gens Potitia*,

1. Hercule était, avec Saturne et l'Honneur, le seul dieu auquel les Romains sacrifiassent tête nue.

et celle du rite grec au rite romain, ont dû se produire à peu près en même temps, en prenant le mot dans un sens très large, bien entendu : il ne s'agit pas de faits qu'on puisse dater à une année près.

Tout ne fut pas changé, d'ailleurs, dans le culte dont l'*Ara maxima* était le centre. L'usage d'offrir au dieu une part, une dîme, des richesses trouvées par les particuliers, ou du butin conquis par l'armée romaine, et de célébrer à cette occasion un festin sacré, subsista toujours jusqu'à la fin de la république. Les festins donnés au peuple par Sylla, Lucullus et Crassus, ne sont pas autre chose qu'une extension du *polluctum* primitif. Il faut rattacher à la même origine les temples bâtis en l'honneur d'Hercule par les généraux vainqueurs : par Mummius après la prise de Corinthe, par Paul-Emile après la conquête de la Macédoine, par Lucullus, par Sylla, par Pompée. A cet égard, l'Hercule de l'époque républicaine est bien l'héritier du Sancus archaïque : l'*Ara maxima* voit toujours affluer les offrandes ; seulement ce sont maintenant les offrandes de conquérants riches et glorieux, et non plus celles de quelques pâtres misérables.

Voilà pour le culte proprement dit. Quant à *la légende, quant aux croyances*, nous ne sommes pas très bien renseignés pour la période qui va des Tarquins aux guerres civiles. Les croyances d'un peuple, dans l'antiquité, s'expriment directement par deux organes : la littérature pour les classes supérieures, et, pour la masse du peuple, les inscriptions, qu'on a spirituellement appelées la littérature des illettrés. Or, pour la période républicaine, les inscriptions sont assez rares, et les œuvres littéraires ne nous sont parvenues qu'à l'état fragmentaire. Nous entrevoyons que sans doute, sous le nom d'Hercule, les ouvrages des poètes primitifs représentaient l'Héraclès grec bien plutôt que le dieu indigène : si quelque tragédie d'Ennius, de Pacuvius, d'Attius, le mettait en scène, ce qui est probable, c'était à coup sûr le fils d'Alcmène que l'on y voyait, le héros opprimé par Héra, l'ami de Thésée et de Philoctète, l'époux infidèle de Déjanire, le vainqueur de l'hydre de Lerne et du lion de Némée. — Parallèlement à cette poésie héroïque ou tragique, se développait une littérature bouffonne, burlesque : Hercule semble y avoir joué un rôle ; nous connaissons un titre d'atel-

lane, *Hercules coactor*, un titre de mime, *les Hercules affamés*. Ceci encore est d'origine grecque. La comédie parodique, le drame satyrique, voire même la tragédie, donnaient souvent à Héraclès une attitude grotesque d'athlète vorace, ivrogne et stupide : qui ne se souvient de l'épisode si savoureux du repas d'Héraclès dans l'*Alceste* d'Euripide ? Ces deux aspects du héros grec, l'aspect épique et glorieux, et l'aspect familier et comique, semblent bien s'être reflétés tous deux dans la littérature latine du IIe siècle avant notre ère. — Enfin, il est probable que, vers le même temps, les « grammairiens » appliquaient à Hercule leurs procédés ordinaires. Ils fondaient, tant bien que mal, les données des superstitions latines avec celles de la mythologie grecque. Ils essayaient de mettre un peu d'ordre dans ce chaos. Ils comptaient les femmes et les fils d'Hercule : de Fauna, il aurait eu Latinus ; d'Acca Larentia, Palas, éponyme du mont Palatin ; de Rhea, Aventinus ; d'une nymphe, Fabius ; d'une femme sabine, Acron, roi de la ville de Caecina ; d'une autre, Sabus ou Sabinus, etc. Ils tâchaient aussi de préciser les traditions vagues ou indécises. J'ai parlé du rapport entre Jupiter et Hercule : pour

les érudits hellénisants, Hercule est le fils de Jupiter, et le consécrateur du temple de Jupiter Inventor, après que son père lui a fait retrouver les vaches volées par Cacus. Les relations d'Hercule avec Evandre, avec Faunus, avec Bona Dea, ont pris également à cette époque une forme plus arrêtée.

Tout ce travail de classification et d'adaptation, nous ne pouvons pas le suivre étape par étape : nous en voyons seulement l'aboutissement dans les grandes œuvres littéraires du siècle d'Auguste, sur lesquelles j'insisterai un peu plus, parce qu'elles expriment, sous une forme parfois très remarquable, l'idée qu'on se faisait alors d'Hercule : elles sont les résultantes des croyances romaines transformées par l'influence grecque, et à leur tour elles ont agi sur les croyances des âges postérieurs, par le prestige que leur a donné leur mérite artistique. Un historien latin, Tite-Live, un historien grec, Denys d'Halicarnasse, des poètes élégiaques, Properce et Ovide, le grand poète épique surtout, Virgile, ont, entre autres, à peu près en même temps, parlé d'Hercule, et il n'est pas sans intérêt de chercher ce qu'est devenue dans leurs ouvrages la légende de ce héros.

Le récit de Tite-Live est bien connu. Il est remarquable par son caractère évhémériste ; je veux dire que les personnages y sont ramenés à des proportions purement humaines, qui les rendent peut-être vraisemblables, mais moins frappants, et, somme toute, au point de vue légendaire, moins vrais. Hercule est un voyageur qui passe dans le Latium, poussant devant lui un troupeau de bœufs, dont il s'est emparé après avoir tué leur propriétaire, Géryon. Comme la vallée, entre l'Aventin et le Palatin, est couverte de beaux herbages, les bœufs se mettent à paître, et leur conducteur, qui a bien bu et bien mangé, s'endort d'un épais sommeil. Pendant ce sommeil, Cacus, — non pas le Cacus farouche et mystérieux du folk-lore latin, mais un pâtre de la contrée, — vient lui voler une partie de ses bestiaux. Il les cache soigneusement, mais ne peut les empêcher de mugir, ce qui révèle à Hercule le lieu de la cachette. Hercule tue alors Cacus, puis il fait connaissance d'Evandre, un vieux roi grec, qui est venu s'installer sur le Palatin, et qui a appris à lire aux bergers d'alentour. Cet Evandre n'est pas du tout un chef barbare, comme nous pourrions nous le figurer : c'est un bon homme, un brave homme,

qui doit son autorité plus au respect qu'inspirent ses vertus qu'à son pouvoir même. Il est le fils d'une prophétesse, Carmenta, qui passe pour une déesse : on n'en est pas bien sûr *(diuinitate credita)*. Averti par les prédictions qu'il a reçues d'elle, il reconnaît dans l'étranger de passage le divin Hercule, et, en même temps qu'il le salue de son nom et de son titre, il lui annonce que bientôt viendra la fin de ses travaux, sa mort et son apothéose. A part ce dernier détail, tout le reste du récit est, comme on peut le voir, une anecdote pure et simple, racontée d'une manière assez vivante et assez agréable (c'est là le mérite de l'art de Tite-Live), mais où l'on ne reconnaît guère ce qui fait le caractère essentiel des traditions primitives, l'étrange et le surhumain. On a dit que Tite-Live, avec de belles légendes, faisait de mauvaise histoire : disons au moins que la légende d'Hercule se réduit entre ses mains à un épisode assez banal.

Encore conserve-t-elle chez lui une couleur relativement latine et champêtre. Si, pris en lui-même, Tite-Live nous paraît bien mal sentir ce qu'il y a de plus original dans les anciens mythes, on est un peu plus indulgent pour lui

quand on le compare aux érudits grecs de son époque, par exemple à Denys d'Halicarnasse [1]. Cette fois, Hercule n'est ni un dieu ni un pâtre, mais un général, qui revient de soumettre l'Espagne, et que le mauvais temps oblige de séjourner en Italie, avec son armée de terre, en attendant l'arrivée de sa flotte. Un roi indigène, Cacus, s'empare de son camp pendant la nuit : Hercule l'assiège dans sa forteresse, et le tue. Il partage l'ancien royaume de ce Cacus entre Evandre, roi des Arcadiens, et Faunus, roi des Aborigènes, puis il fonde dans le Latium une colonie composée de Phénéates, d'Epéens et de Troyens : ceux-ci accueilleront amicalement, un peu plus tard, leurs compatriotes amenés par Enée. Hercule laisse également deux fils dans le Latium, Palas, et Latinus, que Faunus adopte. Partout des rois, comme on voit, et des armées, et des forteresses, une histoire pseudo-politique et militaire, analogue à ce que pourrait être celle d'Alexandre, de César et d'Auguste : rien de merveilleux, rien de national, rien de spontané. L'évhémérisme sévit ici sous sa forme la plus odieusement pédantesque, sans nul sentiment du primitif.

1. Dion. Halic, I, LI, sqq.

Chose singulière, les poètes sont ici plus vrais que les historiens : ils sont moins éloignés des anciennes légendes, et ne se croient pas obligés de les déguiser sous un vêtement prétendu historique. Ovide, dans les *Fastes*, parle à plusieurs reprises d'Hercule, d'Evandre et de Cacus ; nous n'avons pas, il est vrai, la partie de son poème dans laquelle il comptait traiter du mois d'août, et par conséquent de la fête officielle d'Hercule ; mais dans les six livres qu'il a composés, Hercule revient déjà assez souvent, et la mention qu'il en fait est accompagnée de détails qui ne sont pas dénués d'intérêt. C'est d'abord à propos des fêtes en l'honneur de Carmenta, mère d'Evandre[1] : il raconte incidemment l'épisode d'Hercule, et n'oublie pas de faire ressortir l'aspect suprahumain de Cacus, sa taille gigantesque, les flots de feu et de fumée qui sortent de sa gorge, mêlés à des jets de sang, lorsqu'Hercule l'écrase de sa massue noueuse. Ailleurs Ovide rappelle la protection d'Hercule s'étendant sur la *gens Fabia*, et, lorsque tous les membres valides de cette famille sont allés combattre pour Rome à la Crémère, sauvant un seul rejeton afin que le

1. Ov., *Fast.*, I, 543 sqq.

nom ne périsse pas[1]. Ailleurs il attribue à Hercule la suppression des sacrifices humains[2] : on aurait eu l'habitude, avant sa venue dans le Latium, de jeter dans le Tibre des vieillards âgés de plus de 60 ans; Hercule aurait fait cesser ce rite barbare, et aurait remplacé les victimes humaines par des bonshommes de paille (il est aisé de reconnaître dans ces mannequins quelque chose d'analogue au Carnaval, etc.). Ailleurs enfin, se souvenant (et peut-être un peu trop) qu'il est le poète des *Amours* et de l'*Art d'aimer*, Ovide raconte sur Hercule, Omphale et Faunus, une anecdote très croustillante, *antiqui fabula plena ioci :* Hercule et Omphale changent de vêtements, et ce déguisement cause à Faunus, qui est amoureux d'Omphale, une très pénible désillusion[3]... Mais cette fable sort de la mythologie latine, en même temps que de la décence !

Moins brillant qu'Ovide, moins léger, Properce, dans une de ses dernières élégies[4], a touché aussi à la légende d'Hercule, avec

1. Ov., *Fast.*, II, 235 sqq.
2. Ov., *Fast.*, V, 629 sqq.
3. Ov., *Fast.*, II, 305 sqq.
4. Prop., IV, ix.

beaucoup de pittoresque et une curieuse précision de détails. Il est frappé en particulier du contraste entre l'aspect sauvage que la vallée Murcia avait alors et celui qu'elle a pris par la suite : il décrit les marais du Vélabre, où s'élèveront plus tard les bâtiments de la grande ville, et met dans la bouche d'Hercule cette chanson à la fois rustique et épique si savoureuse : « Allez, mes bœufs ; allez, bœufs d'Hercule, dernière conquête de notre massue, deux fois gagnés par moi ; allez, mes bœufs, que vos longs beuglements consacrent le pâturage, où sera un jour le célèbre Forum des Romains. » Surtout Properce, qui est, comme ses modèles alexandrins, un poète très érudit, insiste sur un détail du culte d'Hercule : pourquoi ce culte, pourquoi l'accès de l'*Ara maxima*, est-il interdit aux femmes ? L'exégèse moderne n'est pas embarrassée quand elle rencontre de pareilles prohibitions : elle y voit des faits de tabou clanique. La femme, comme l'esclave, est en dehors du clan ; elle ne peut donc être initiée au culte du clan sans sacrilège. Mais les anciens, naturellement, ne pouvaient raisonner ainsi : pour rendre compte de ces interdictions rituelles, ils imaginaient des fables étiologiques.

Celle que rapporte Properce est amusante dans sa naïveté. Après son combat, Hercule est bien fatigué, il a grand soif, et ne trouve pas de sources. Il y en a une pourtant, dans un bois sacré, près d'un temple, où les femmes célèbrent les mystères de Bona Dea. Il les entend chanter et rire, s'approche, tout sale, la barbe desséchée et poussiéreuse, leur demande un peu d'eau par pitié. La prêtresse le chasse : un homme ne peut entrer dans le domaine de Bona Dea. Hercule, irrité, enfonce la porte, se désaltère, et, encore furieux, déclare qu'il va instituer en ces lieux un autel dont les femmes, par représailles, ne pourront approcher. C'est une explication des deux cultes parallèles, et également restreints à un seul sexe, d'Hercule et de Bona Dea, explication bien superficielle, sans doute, mais qui a au moins le mérite de faire que la poésie de Properce, par ses racines, plonge en plein terroir latin.

Lorsqu'Ovide écrivait les *Fastes*, lorsque Properce composait l'élégie que je viens d'analyser, tous deux avaient devant les yeux l'admirable épisode d'Hercule dans le VIII[e] livre de l'*Enéide*, qui est le plus glorieux titre de

noblesse de la légende d'Hercule dans la poésie latine[1]. Le VIII[e] livre a dû être, pour les lecteurs de Virgile et pour Virgile lui-même, un des plus importants de son poème : le II[e] et le IV[e] sont plus pathétiques, le VI[e] a plus d'intérêt philosophique, mais le VIII[e] est celui où est le plus fortement marqué le caractère national. Ce n'est plus Troie, ni Didon, ni les Enfers : c'est Rome même, les lieux du moins où elle sera, et le Latium, avec tous ses souvenirs légendaires. Hercule ne peut manquer d'y figurer. Lorsqu'Enée et ses compagnons arrivent au pied de l'Aventin, ils trouvent Evandre et ses sujets en train de célébrer par un festin le culte d'Hercule : Evandre raconte à son hôte l'exploit dont ce festin commémore le souvenir, et toute l'histoire de Cacus et d'Hercule. Ce récit célèbre, qui était autrefois dans toutes les mémoires, a été ingénieusement analysé par M. Bréal, à une époque où l'on ne croyait pas encore que l'érudition dut interdire le goût littéraire. Seulement M. Bréal, préoccupé de sa thése de mythologie comparée, a surtout cherché dans Virgile des rapprochements avec des fables analogues chez d'autres peuples, notam-

1. Virg., *Æn.*, VIII, 175 sqq.

ment avec les hymnes védiques qui chantent le combat d'Indra et de Vritra. Il paraît que Virgile est étonnamment voisin des Védas : c'est possible, mais il me paraît d'une méthode plus sûre de rechercher, non ces analogies fortuites, mais les éléments que Virgile a sciemment et volontairement utilisés dans sa poésie.

Elle me semble avant tout, comme celle de Properce, plus que celle de Properce encore, appuyée sur une connaissance très précise et un respect très pieux des antiquités religieuses de Rome. Le festin auquel Evandre invite Enée, c'est « le sacrifice annuel qu'il est défendu de différer », le prototype du *pollucutum*. On y immole un bœuf, dont on ne jette pas les entrailles comme dans les autres cultes ; elles sont mangées avec le reste de la victime. Les assistants sont tête nue, avec des couronnes de peuplier. Evandre remplit la coupe consacrée, dans laquelle Hercule a bu lui-même. Le festin comprend deux parties distinctes. Le nom des familles sacerdotales, des Potitii et des Pinarii, de même que celui de l'*Ara maxima*, sont explicitement prononcés par Evandre, qui a bien soin de justifier le culte qu'il rend à Hercule : ce n'est pas une dérogation à la reli-

gion traditionnelle, une innovation non fondée, *uana superstitio ueterumque ignara deorum;* c'est un juste tribut de reconnaissance pour un service rendu. Tous ces détails témoignent de l'attention scrupuleuse qu'apporte le poète à ne rien changer, à ne rien omettre, dans les données que lui fournit le rite national.

De même aussi, il conserve à la légende proprement dite son véritable caractère. Il la revêt d'une forme très poétique; la beauté, l'énergie de la description lui appartient en propre : mais ce qu'il décrit est bien ce que racontaient les anciennes traditions. Cacus est bien le géant énorme et velu, le brigand rapace et meurtrier, auquel les imaginations romaines étaient habituées : fils de Vulcain, il touche aux dieux par son origine; et en même temps, quand nous le voyons, pour échapper à la poursuite furieuse d'Hercule, vomir des tourbillons de fumée, et remplir sa caverne d'un épais brouillard où brillent dans la nuit quelques rouges étincelles, nous nous sentons tout voisins des phénomènes éruptifs que cette légende a symbolisés à l'origine. De même. c'est bien sur l'Aventin, et non sur quelque montagne banale, que se passe la scène du

combat : le site nous est décrit avec autant de précision que d'énergie. Tout est localisé, particularisé, franchement latin.

Vers la fin cependant, Virgile se permet une excursion dans la mythologie grecque. Lorsque le festin est terminé, deux chœurs de prêtres, l'un de jeunes gens, l'autre de vieillards (ce détail est encore emprunté au culte réel de l'*Ara maxima*), chantent les exploits du dieu, et cette fois ce sont les exploits de l'Héraclès hellénique : sa victoire, dès sa naissance, sur les serpents envoyés par Héra, la prise de Troie et d'Œchalie, et les travaux imposés par Eurysthée. « C'est toi, ô invincible, qui as immolé de ta main le peuple monstrueux des enfants de la nue, et Hylée, et Pholus; c'est toi qui as tué le taureau de Crète, et le lion gigantesque des rochers de Némée. C'est toi qu'ont redouté les marécages du Styx, et Cerbère, couché dans son antre sanglant, sur des ossements à demi rongés. Nul fantôme n'a pu t'effrayer, ni Typhée, brandissant ses armes; tu n'as point été troublé en te voyant entouré des mille têtes de l'hydre de Lerne. Salut, vrai fils de Jupiter, nouvelle gloire des dieux; viens, propice, nous visiter et assister à ton sacrifice. » Puis, comme s'il

avait un scrupule, comme s'il craignait de laisser oublier le mythe indigène dont il a déjà tant parlé, Virgile ajoute qu'après cela, les prêtres célèbrent la victoire d'Hercule sur Cacus. — On voit avec quel art consommé, avec quelle magnificence de langage aussi, Virgile a su reprendre et fondre ensemble les données de la religion romaine et celles de la religion grecque. Ce qu'il y a de plus spécial, de plus strict, dans le rite de son pays, est recueilli dans son récit avec un soin vraiment filial ; les souvenirs éclatants de la mythologie hellénique ne viennent que plus tard, comme surcroît et parure. Le rapprochement des deux inspirations ne produit d'ailleurs aucune espèce de disparate, et cette parfaite unité, en même temps qu'elle nous fait admirer la souveraine harmonie de la poésie virgilienne, nous montre jusqu'à quel point, et de quelle manière, l'assimilation s'est opérée alors entre les éléments latins et les éléments grecs de la légende : les seconds, malgré leur prestige, n'ont pas éliminé les premiers ; ils les ont recouverts sans les détruire, et, sous son étincelant décor hellénique, la religion d'Hercule est bien à Rome une religion nationale.

III

C'est justement là ce qui va lui assurer, sous l'Empire, une survivance de longue durée. Parce qu'elle a de fortes attaches dans le vieux fonds romain, elle va persister, en prenant d'ailleurs des formes diverses, à toutes les époques et à tous les étages de la société.

Pour les gens du peuple, Hercule reste toujours ce qu'il a été dès l'origine, avant même de prendre ce nom d'Hercule, le dieu favorable et protecteur, qui étend sur tous les actes de la vie sa bienveillance familière. Les inscriptions lui donnent souvent les noms de *Tutor*, *Defensor*, *Conseruator*. Il préside aux bains des villes comme à la fécondité des campagnes, aux serments comme aux mariages, aux voyages comme aux songes. Les soldats employés dans les carrières adorent un *Hercules saxanus*, les commerçants un *Hercules ponderum* (souvent associé à Mercure), les poètes un *Hercules Musarum*. Dieu guérisseur, il est appelé *Salutaris*, *Salutifer*. Comme il exauce volontiers les vœux qu'on lui adresse, on l'adore sous les vocables d'*Hercules impetrabilis*, *com-*

pos, respiciens. En particulier il est le dieu qui fait découvrir les trésors cachés, et c'est à ce titre que son nom se trouve dans un passage bien connu, où Horace met en scène les convoitises d'un petit propriétaire campagnard : « Oh! si quelque hasard me montrait un pot rempli d'argent, comme à ce paysan qui put, après sa trouvaille, acheter le champ qu'il avait labouré pour le compte d'autrui, enrichi par l'amitié d'Hercule[1]! » Je cite ce passage parce qu'il nous atteste le genre de piété que l'on a dans le peuple pour Hercule : ce n'est pas un dieu majestueux et dédaigneux, que l'on contemple de loin; c'est, comme Mercure, avec qui il a beaucoup d'analogies, un dieu serviable et complaisant, en qui l'on a confiance, avec qui l'on se sent à l'aise, d'autant plus qu'on doit lui donner sa part du trésor qu'on a trouvé grâce à lui : cette sorte d'association commerciale le met tout près de ses adorateurs; son prestige en souffre peut-être, mais sa popularité ne fait par contre qu'y gagner.

Dans les cercles instruits et intelligents, Hercule joue un rôle plus relevé, et non moins

1. Hor., *Sat.*, II, vi, 10-13.

important. J'empruntais tout à l'heure un témoignage aux *Satires* d'Horace, qui reflètent si fidèlement les propos et les croyances populaires, mais ailleurs, dans les *Odes* ou dans les *Epîtres*, on pourrait trouver ce que j'appellerai la conception intellectuelle et morale d'Hercule, celle que s'en faisaient, non plus la foule, mais les gens capables de réfléchir. Dans la belle ode où il trace un portrait si noble de l'homme juste et persévérant, immuable au milieu même des ruines de l'univers, Horace ajoute : « C'est par de telles vertus que Pollux et Hercule atteignirent à grand peine les citadelles célestes[1] ». Ailleurs, Hercule figure, avec Romulus, Bacchus et les Dioscures, parmi les héros qui, longtemps persécutés par l'envie, ont fini par conquérir le ciel à force d'exploits et d'œuvres utiles au genre humain[2]. Hercule nous apparaît ici comme un des types de l'énergie infatigable et victorieuse.

Cette idée n'était pas absolument nouvelle ni absolument romaine. La littérature grecque avait déjà célébré en Héraclès la force souveraine de la volonté. Tout le monde se rappelle l'allégorie in-

1. Hor., *Carm.*, III, III, 9-10.
2. Hor., *Ep.*, II, I, 10 sqq.

génieuse de Prodicos, rapportée par Xénophon: Héraclès, placé entre la Volupté et la Vertu, entendant les invitations de l'une et de l'autre, ébranlé un moment par les séduisantes promesses de la première, mais se ressaisissant et préférant à tout les âpres jouissances du devoir accompli. Mais, si les Romains n'ont pas inventé cette interprétation édifiante de la légende d'Hercule, ils s'en sont emparés avec empressement, l'ont répétée et développée à plaisir : elle convenait si bien à leur tendance moralisante, à leur conception, forte et rude, de la vertu. Dans le stoïcisme romain, qui, comme on le sait, n'est guère qu'une prédication ou une direction de conscience, Hercule est souvent proposé comme un modèle de vigueur morale. Sa fière résignation à des ordres injustes, son courage au milieu des périls, son opiniâtreté à travailler et lutter sans cesse, le caractère utile, bienfaisant, humanitaire, de ses exploits, toutes les qualités qui ressortent de sa légende, sont faciles à commenter dans le sens stoïcien. On peut même dire que, pour un moraliste comme Sénèque, il y a trois manières de présenter l'idéal de la perfection stoïcienne: en tracer un tableau général et abstrait, cher-

cher un exemple dans l'histoire romaine (et alors c'est Caton qui est cité de préférence), ou enfin prendre un exemple mythologique (et dans ce cas, c'est Hercule qui est choisi le plus souvent). Hercule partage donc avec Caton l'honneur d'incarner le « sage » du stoïcisme.

C'est cette conception qui, encore aujourd'hui, donne un certain intérêt à des œuvres pourtant bien déclamatoires, aux deux tragédies où Sénèque a représenté, d'abord le délire homicide d'Hercule, et, plus tard, sa mort et son apothéose. Dans la première surtout, l'*Hercule furieux*, la parfaite conformité du héros thébain avec les règles de la vertu morale est sans cesse soulignée. Junon elle-même, si irritée contre Hercule, ne peut s'empêcher de reconnaître qu'il met beaucoup d'empressement à recevoir les ordres qu'elle lui envoie, *laetus imperia excipit,* ce qui est un des devoirs les plus éloquemment prêchés par le stoïcisme. Ces ordres d'ailleurs, que la légende dépeint si cruels et si injustes, ces douze travaux imposés l'un après l'autre au robuste courage du lutteur, qu'est-ce, sinon autant d'épreuves par lesquelles le destin exerce cette âme d'élite ? et la femme d'Hercule, Mégare, formule très nette-

ment la théorie stoïcienne de l'épreuve en disant : « Supprimez les ordres tyranniques, que deviendra la vertu ? » *(imperia dura tolle, quid uirtus erit ?)*. Malgré ces durs labeurs, on ne peut pas plaindre le héros : « Là où vous voyez du courage, dit son père Amphitryon, il n'y a pas de malheur » *(quemcumque fortem uideris, miserum neges)*. Ainsi parlent, au sujet d'Hercule, les divers personnages du drame, et leur langage est inspiré du plus pur esprit stoïcien. Celui d'Hercule lui-même ne l'est pas moins, notamment lorsqu'il adresse aux dieux cette prière après avoir tué son ennemi, le tyran Lycus : « Plût au ciel que je pusse offrir en libation le sang de ce bandit ! jamais liqueur plus agréable n'aurait teint l'autel. Il n'y a pas de victime plus précieuse aux yeux de Jupiter qu'un tyran... Je vais formuler des vœux dignes de Jupiter et de moi-même. Que le ciel, la terre et l'air gardent leur equilibre ; que les astres accomplissent sans heurt leur course éternelle ; qu'une profonde paix nourrisse les hommes ; que le fer ne serve qu'aux innocents travaux des champs, et que les épées restent au fourreau ; que nulle tempête violente ne trouble la mer ; que nul feu ne soit lancé par la

colère de Jupiter; que nul torrent grossi par les neiges hivernales n'entraîne les moissons arrachées. Plus de poisons, plus d'herbes gonflées d'un suc mortel, plus de tyrans féroces et barbares. Si la terre a encore à produire quelque monstre, qu'elle se hâte, pour que je puisse le vaincre... » Immédiatement après cette belle prière, — prière philosophique et non mythologique, où l'adhésion à l'ordre du monde, l'aspiration vers la paix et le bonheur de l'humanité, s'expriment si éloquemment, — Hercule est, comme dans le mythe grec, saisi d'une folie envoyée par Junon, au cours de laquelle il tue sa femme et ses enfants. A son réveil, il veut se tuer : ce qui l'en empêche, ce ne sont pas tant les supplications de son vieux père que les exhortations, toutes stoïciennes encore, de son ami Thésée : « Relève-toi, brise l'étreinte du malheur de ton élan accoutumé. Ressaisis cette âme supérieure à tous les maux. » Il suit ce conseil, et, en se résignant à vivre, il marque fortement qu'il remporte sur lui-même une victoire bien plus grandiose que toutes celles qui lui ont assujetti les monstres les plus terribles.

Dans l'*Hercule sur l'Œta*, les intentions philosophiques ou morales sont moins apparentes :

elles ne sont pas absentes pourtant ; je n'en veux pour preuve que ces paroles d'Hercule à sa mère au moment de monter au ciel : « Cesse tes pleurs, qui ne conviendraient que pour un fils sans gloire. Le deuil est pour les lâches. Le courage va au ciel, la crainte à la mort. » — On a souvent critiqué cette façon d'habiller Hercule en stoïcien. Il est très certain qu'au point de vue de la pure mythologie, un langage qui rappelle si bien les *Lettres à Lucilius* est un véritable anachronisme. Cependant cette prédication philosophique, mise dans la bouche d'Hercule ou de son entourage, n'est ni sans grandeur ni sans chaleur. L'interprétation philosophique des travaux héracléens a d'ailleurs été reprise par des poètes modernes beaucoup moins déclamateurs que Sénèque. Le majestueux et émouvant poème des *Ecuries d'Augias*, où Sully-Prudhomme a célébré Hercule et sa main « puissante et juste », où il lui a fait prononcer ces paroles fièrement philanthropiques :

Et, n'eussé-je purgé ni les monts ni les bois,
Je me croirais meilleur que vous tous à la fois,
Si, sur votre parole, au plus ignoble ouvrage,
J'ai pour le bien d'un peuple exercé mon courage,

ce poème n'est-il pas un écho lointain des

professions de foi stoïciennes qu'on admirait au temps de Néron ? et, tout récemment encore, l'Héraclès de M. Jules Bois, le héros émancipateur, ouvrier du progrès et de la liberté (voire même de la libre pensée), est-il si distant de l'Hercule de Sénèque ? — Mais, bonne ou mauvaise, peu importe, cette manière de comprendre Hercule s'accorde si bien avec les dispositions les plus profondes du caractère romain que l'on s'en explique aisément le durable succès. Par elle, la légende d'Hercule est demeurée pour les classes lettrées de l'Empire quelque chose de vivant, d'agissant ; elle y a gagné une singulière dignité, puisqu'elle est devenue le véhicule des préceptes d'énergie, de résignation, de dévouement, de juste orgueil, en un mot des notions les plus essentielles de la morale latine.

Nous avons vu ce qu'était Hercule à l'époque impériale, d'abord chez les petites gens, puis chez les lettrés et les philosophes : montons encore plus haut, et demandons-nous ce qu'était Hercule pour les Empereurs. Il semble que, de bonne heure, on ait eu l'idée d'établir un rapprochement entre l'apothéose d'Hercule et celle du prince. Hercule n'est pas un dieu, à propre-

ment parler, c'est plutôt un demi-dieu ou un héros divinisé, un homme qui a mérité, par les grandes choses qu'il a faites et par les services qu'il a rendus, d'être admis dans l'Olympe. Au fond, la différence n'est pas grande entre un tel personnage et Auguste, par exemple, Auguste, à qui le sénat a décerné les honneurs divins, et que la flatterie ou la reconnaissance placent d'avance parmi les immortels. Aussi n'est-on pas surpris de voir la comparaison indiquée par les poètes officiels, notamment par Horace[1], non plus que de lire souvent, sur les monuments ou les monnaies, le nom d'Hercule parmi ceux des divinités protectrices de l'Empereur : *Hercules Augustus*, *Hercules comes*, *consecrator*, *custos*, *defensor*, *inuictus*, etc. Vers le milieu du IIe siècle après J.-C., une parenté plus complète commence à s'établir entre la personnalité de l'Empereur et celle du dieu : Hadrien se fait représenter en Hercule, et après lui Commode, Septime-Sévère, Caracalla, Postume, etc. Mais c'est surtout à la fin du IIIe siècle qu'Hercule joue dans la religion impériale un rôle considérable. Lorsque Dioclétien associe à son pouvoir son lieutenant Maximien, il éprouve le

1. Hor., *Carm.*, III, XIV, 1; IV, V, 36.

besoin, pour donner à leur commune autorité une consécration plus respectable, de la mettre sous un double patronage céleste : il prend lui-même le nom de *Iouius* et fait prendre à Maximien celui d'*Herculius*. Ce choix même est symbolique. Hercule, fils de Jupiter, dépend de lui et le respecte : ainsi Maximien doit obéissance et déférence à son collègue. Jupiter est surtout le dieu intelligent, qui conçoit et commande, Hercule le dieu fort qui agit et travaille : ainsi à Dioclétien appartient la pensée directrice, à Maximien l'exécution[1]. Hercule et Jupiter deviennent donc, non seulement les protecteurs, mais aussi les modèles des deux souverains; ceux-ci en sont, pour ainsi dire, les incarnations terrestres.

Dans ces conditions, on s'explique que Jupiter et Hercule soient particulièrement invoqués dans la littérature officielle de l'époque : leurs noms, joints ensemble, reviennent très souvent dans les premiers *Panégyriques*[2]. On s'explique également que la littérature chrétienne, par contre-coup, s'en prenne tout spécialement à ces deux divinités, et là est une des grandes

1. *Paneg.*, II, 4 et 7.
2. *Paneg.*, II, 1, 4, 11, 13; III, 3, 14, 16; IV, 8, 16; V, 4.

différences qui séparent les deux *apologistes* chrétiens de la fin du III[e] siècle et du début du IV[e], Arnobe et Lactance. Arnobe, qui écrit en Afrique, pour la foule, attaque pêle-mêle tous les dieux, et de préférence ceux qui sont les plus populaires à son époque et dans son milieu, les dieux d'origine orientale : les détails qu'il nous donne sur leurs cultes bizarres et leurs mythes peu connus, font la joie des historiens modernes. Lactance, au contraire, qui veut convertir l'aristocratie dirigeante, néglige les dieux exotiques ; il vise, en général, ceux de l'Olympe gréco-romain, parce qu'il est de goût très classique, mais surtout Jupiter et Hercule, parce que ce sont les dieux des souverains[1]. Ainsi, ennemis comme flatteurs des Empereurs nous attestent simultanément la grande place que Jupiter et Hercule tiennent dans le culte officiel.

Un peu plus tard, Dioclétien et Maximien s'adjoignent de nouveaux collaborateurs : Galère, le lieutenant de Dioclétien, devient *Iouius* comme son chef; Constance Chlore, sous les ordres de Maximien, prend comme lui le surnom de *Herculius*. De ce côté il se fonde une

1. Lact., *Inst. Diu.*, I, 9-11.

véritable dynastie. Le fils de Constance, Constantin, épouse l'une des filles de Maximien, et est ainsi doublement *Herculius*, par son père et par son beau-père : le panégyriste qui nous a laissé le récit de ce mariage salue avec joie la série ininterrompue « d'empereurs toujours Herculiens »[1] qui doit naître de cette union.

Mais cette espérance, au moment même où il la formule, est déjà réduite à néant. Je n'ai pas ici à retracer les luttes très compliquées qui se sont livrées entre les candidats à l'Empire entre 306 et 312, dont les *Panégyriques*, les pamphlets chrétiens et les monnaies nous permettent de reconstituer les principales péripéties[2]. Je rappelle seulement que Constantin, en rompant avec son beau-père Maximien, rompt également avec le culte d'Hercule, dont celui-ci était le représentant, et que la guerre politique se double, en quelque sorte, d'une guerre de religion. Constantin, en quête d'un patron céleste, semble un moment vouloir adopter Apollon ; on peut croire qu'il va dresser

1. *Paneg.*, VI, 2 ; cf. § 8 et 11.

2. On me permettra de renvoyer à mon *Lactance* et à mes *Derniers écrivains profanes*. Quant aux monnaies de l'époque constantinienne, elle vont être étudiées d'ici peu à ce point de vue dans un ouvrage de M. J. Maurice.

une monarchie apollinienne contre la monarchie herculienne[1]. Puis il renonce à cette tentative pour se tourner du côté des Chrétiens, et c'est alors qu'il remporte sa victoire décisive. L'importance, religieuse autant que politique, de son succès, n'échappe point aux contemporains : les orateurs officiels en parlent, en termes vagues il est vrai, à cause des convenances protocolaires ; plus franc ou plus hardi, Lactance voit, dans la défaite des compétiteurs de Constantin, la chute du culte impérial de Jupiter et d'Hercule : « Où sont ces surnoms, hier encore si illustres et si glorieux dans tout l'univers, de Joviens et d'Herculiens, ces surnoms adoptés d'abord par Dioclétien et Maximien, et passés ensuite à leurs successeurs ? le Seigneur les a détruits et jetés à terre[2] ! »

Ces paroles sonnent le glas du culte d'Hercule : il subsiste encore, il traîne un semblant de vie pendant le cours du IV[e] siècle, comme celui de tous les dieux gréco-romains, toléré par Constantin, sournoisement persécuté par son fils, artificiellement relevé par Julien, languissant peu à peu sous les derniers empereurs

1. *Paneg.*, VII, 21-22.
2. Lact., *De mort. persec.*, 52, 3.

d'Occident. En réalité il n'a plus d'importance depuis la victoire de Constantin. Il a eu du moins l'honneur d'avoir sa part, la première part, dans la bataille suprême de la mythologie officielle contre le christianisme triomphant. Le nom d'Hercule reste associé aux derniers efforts du paganisme impérial comme aux plus lointaines croyances de la population rustique du Latium, au crépuscule de la religion romaine comme à son aurore.

La légende que nous avions à étudier a donc joué un rôle considérable dans l'histoire de Rome : elle s'y retrouve toujours et partout, mais elle s'y retrouve avec des caractères différents, avec une variété d'incarnations qui justement en a assuré la vitalité durable. Le dieu mystérieux et incertain de l'*Ara maxima* antéhistorique, le dieu hellénisé de l'époque républicaine, l'Hercule poétique de Virgile, l'Hercule familier des petites gens, l'Hercule philosophe et stoïcien de Sénèque, l'Hercule impérial de Dioclétien et de Maximien, sont autant d'épreuves, sans cesse renouvelées, sans cesse adaptées aux circonstances, d'une figure qui par là-même conserve un singulier ascendant. Et ainsi, c'est la société romaine

elle-même, aux divers stades de son développement, qui se découvre à nous dans cette trop rapide histoire qu'on pourrait intituler « l'évolution d'un dieu ».

LES SACRIFICES

DANS

L'AMÉRIQUE ANCIENNE

PAR

M. LE Dr CAPITAN

Mesdames, Messieurs,

Avant d'entrer de plain pied dans l'exposé du sujet dont nous devons nous occuper aujourd'hui, je crois qu'il est tout d'abord nécessaire de le bien définir.

Nous devons traiter des *sacrifices* dans l'*Amérique ancienne*. Deux mots donc pour vous montrer à grands traits ce qu'était l'Amérique ancienne, puis, d'autre part, ce que nous devrons entendre par sacrifices.

1° L'Amérique ancienne est en général peu connue, même du public éclairé, et cependant elle a été l'objet de très nombreuses études

dont beaucoup sont bien françaises. Il me suffira de vous citer les noms (pour ne prendre que ceux des savants français modernes) de Ternaux-Compans, d'Aubin, de Brasseur de Bourbourg, de Rosny, de Charnay, de Boban, d'Hamy, enfin du duc de Loubat qui a consacré une fortune en encouragements, publications, fondations de prix et de chaires pour l'enseignement et la vulgarisation des études d'américanisme dans le monde entier et tout particulièrement en France.

A l'étranger les américanistes ont été et sont très nombreux; la liste en serait trop longue. Vous me permettrez pourtant de citer le maître, l'éminent professeur Seler, de Berlin.

L'évolution humaine s'est faite en Amérique à l'origine, sur le même type exactement que dans l'Ancien Monde : l'industrie la plus ancienne est identique aux industries les plus primitives dans le monde entier. Puis, le temps marchant, les dissemblances se sont produites et l'indigène américain, toute névoluant suivant la même modalité générale que l'homme primitif du reste du monde, a présenté des caractères de dissemblance qui sont allés sans cesse en s'accentuant.

Dès une époque assez ancienne : environ quelques siècles avant l'ère chrétienne, l'Amérique était occupée par un nombre considérable de groupes humains différents les uns des autres, vivant chacun de leur vie propre, formant de petits royaumes, parfois minuscules et surtout à des états d'évolution sociale très variables. Il y a là un étrange contraste de groupements relativement très civilisés et fort stables d'agriculteurs construisant de belles villes, et, à côté, des hordes sauvages très primitives, sans cesse en mouvement et conformes à leur stade d'évolution de peuples chasseurs.

Seuls les peuples civilisés peuvent nous fournir des données importantes sur leur état social et leur histoire, transmise par les traditions et l'iconographie.

Les sources d'information à ce point de vue sont multiples : l'archéologie et l'ethnographie nous fournissent de précieux détails sur la vie des primitifs américains. Les récits des vieux chroniqueurs espagnols et des chroniqueurs indigènes nous éclairent sur bien des points. L'iconographie nous renseigne sur nombre

d'actes de la vie privée ou publique des premiers Américains.

Nous pouvons par exemple nous éclairer par l'étude des fameux rituels ou livres d'astrologie peints : les Codex, ou par celle des figurations diverses que firent exécuter les premiers missionnaires par quelques Indiens érudits, peu de temps après la conquête, en les faisant accompagner de toutes les explications nécessaires. A ces divers points de vue, l'étude des vieux auteurs est de la plus grande importance; tels sont Sahagun, Torquemada, Duran, Gomara, Acosta, Cortez, Bernal Diaz, Velasco, Balboa, Garcilasso, Piedrahita, etc.

L'iconographie corrobore ces indications et les précise; souvent même elle permet d'interpréter des points absolument obscurs sans cela.

2° Examinons maintenant le second terme de notre titre. Que doit-on entendre au juste par le terme *sacrifice*. On peut dire que le sacrifice est l'offrande à une divinité d'êtres vivants qu'on lui immole.

Les raisons du sacrifice ont dû être multiples et varier notablement avec la psychologie de ceux qui les exécutaient. C'est ainsi que,

dans une conception très primitive, la victime est alimentaire pour la divinité, qui, suivant l'anthropomorphisme qui domine toute religion, au moins à ses débuts, a faim tout comme un être humain : le sacrifice est un moyen de la satisfaire. Suivant une conception moins simpliste, on peut offrir la vie d'un être vivant au créateur de toute vie. On peut également apaiser sa colère en lui offrant une victime qui est ainsi substituée à celui qu'il veut punir. Dans le même ordre d'idées, la victime peut être propitiatoire et être chargée de tous les crimes de celui qui fait ou fait faire le sacrifice, etc.

Il est enfin une conception qu'on retrouve dans beaucoup de religions anciennes et particulièrement dans l'antiquité mexicaine. La victime est identifiée au dieu ; elle en prend le nom, le costume, elle est adorée comme si elle était elle-même devenue le dieu, puis, pour que l'identification devienne complète, absolue, elle est sacrifiée afin de pouvoir se fondre dans le dieu lui-même.

Mais alors intervient un autre concept. Le fidèle, lui aussi, veut s'incorporer la victime divine pour participer en quelque sorte à cette divinisation ; d'où la conception et la mise en

œuvre des cérémonies précédant l'immolation de la victime humaine, qui, par exemple, au Mexique, représentait Tezcatlipoca, et les pratiques d'anthropophagie rituelle suivant fréquemment les sacrifices humains.

Ces deux conceptions devaient être indiquées afin qu'il soit possible de comprendre des pratiques rituelles qui, sans cela, paraîtraient ou ridicules ou féroces.

Examinons maintenant, dans une vue très générale, ce qu'étaient les sacrifices dans l'Amérique ancienne.

I

Offrandes d'objets.— Les premiers sacrifices qui, suivant notre définition, n'étaient que des offrandes, consistèrent, aussi bien chez les Péruviens que chez les Mexicains, en dons à la divinité de gommes, de résines, de bois odorants, de parfums, de pierreries et de métaux précieux. Telles, les fameuses fêtes qui avaient lieu autour et sur le lac Guatavita lui-même (Colombie) et durant lesquelles le souverain (le Zippe) et sa cour jetaient dans le lac les bijoux précieux d'or et d'argent dont ils étaient revê-

tus. Les chefs des pèlerins qui se rendaient au lac sacré entraient dans l'eau couverts de poudre d'or que l'eau du lac entraînait.

Les Mexicains offraient à Centeotl, la déesse des moissons : des épis de maïs ; à Tlaloc le dieu de l'eau et de la pluie, ils offraient un vase rempli d'eau, souvent muni de petits trous pour lui permettre d'arroser la terre. Au dieu du feu, à Xiuhtecutli, ils offraient de grands feux brûlant en haut des pyramides sacrées, les teocallis.

Les offrandes étaient déposées devant les statues des dieux ou placées dans les campagnes en des lieux consacrés, ou bien elles étaient brûlées de façon à ce que, transformées ainsi en feu et en fumée, elles pussent arriver plus facilement à la divinité. C'est dans cet ordre d'idées que l'encensoir permettant d'envoyer vers le ciel d'abondantes vapeurs odoriférantes fut employé chez les Mexicains (Voir le personnage de gauche de la figure 3).

II

Sacrifices d'animaux. — Mais à l'offrande d'objets inanimés vint très rapidement s'adjoindre l'offrande, puis le sacrifice d'être vivants. Ce fut

d'abord, au Pérou, des papillons qu'on sacrifia, puis des oiseaux, entre autres la caille. Celle-ci apparaît aussi dans un grand nombre de cérémonies, surtout au Mexique. Au Pérou c'étaient les lamas qui étaient principalement immolés.

D'autre part, l'examen par les aruspices des viscères de l'animal sacrifié et la puissance rituelle du sang chaud de la victime ont joué un rôle important dans la mise en œuvre des sacrifices. C'est pour cela que, de très bonne heure, l'animal a été tué de façon à fournir le plus de sang possible, le sang étant répandu devant la divinité et servant à enduire les statues des idoles, les murs, voire même les rochers. D'autre part l'animal aussitôt sacrifié devait être ouvert, afin qu'il soit possible d'examiner ses viscères encore vivants.

De ces deux conditions est découlée très rapidement une méthode de sacrifice qui permettait de les réaliser aussi complètement que possible : l'animal a été sacrifié par ouverture du thorax et arrachement du cœur, ce qui donnait une quantité considérable de sang et permettait d'observer immédiatement les viscères.

Une figure du Codex Nuttall (un très remarquable rituel colorié mexicain ancien) est par-

ticulièrement intéressante à ce point de vue (v. fig. 1). Le sacrificateur ouvre la poitrine d'un



Fig. 1. — Sacrifice d'un oiseau par arrachement du cœur (Codex Nuttall, feuillet 4).

oiseau. Dans le même Codex on voit des figures de lapins sacrifiés de même.

Les sacrifices de lamas et de cuyes (cobayes) étaient très fréquents au Pérou. Ainsi dans la grande ville de Cuzco, lors d'une fête importante qui avait lieu au mois de décembre, de nombreux

lamas étaient égorgés, puis brûlés sur des bûchers de bois odoriférants.

Au début de l'année, mêmes sacrifices, mais les cendres des victimes étaient jetées dans les ruisseaux, entraînant ainsi les péchés de la nation. C'est, on le voit, la même idée que celle du bouc émissaire des Hébreux.

En août, on immolait mille cuyes pour que les récoltes soient abondantes et en septembre on tuait cent lamas blancs. De la farine de maïs était pétrie avec le sang de ces animaux, et les gâteaux, ainsi préparés par les vierges consacrées au soleil, étaient consommés par l'inca et sa cour. Il y a là un fait curieux, constituant une sorte de communion, de consubstantation du croyant avec la victime divinisée, dont nous retrouverons un exemple bien plus curieux dans les pratiques rituelles mexicaines se rattachant au culte d'Huitzilopochtli (v. p. 126).

III

Épanchement personnel de sang. — On conçoit que très rapidement le sacrifice d'animaux n'ait pas suffi à de fervents croyants et que la même idée qui les faisait s'unir au dieu les ait

poussés à offrir au dieu une partie d'eux-mêmes. Dans sa forme la plus simple, on la voit réalisée par l'offrande de cheveux ou des ongles (fréquente au Mexique au moment où l'enfant devenait adulte), parfois même de la sueur, telle qu'on pouvait la réaliser dans ces sortes d'étuves maçonnées, si fréquentes dans les constructions précolombiennes.

A un stade plus complexe, l'offrande individuelle s accompagne de douleur soufferte en l'honneur de la divinité; elle est constituée par diverses tortures personnelles s'accompagnant d'effusion de sang. Ce sang est répandu devant le dieu ou le plus souvent il est recueilli sur une feuille, sur une baguette et déposé soit devant l'autel, soit en un endroit sacré des montagnes par exemple en l'honneur de Tlaloc, par les prêtres aztèques.

Le procédé que ceux-ci employaient pour s'extraire du sang est soigneusement décrit par tous les vieux auteurs. Gomara, entre autres, et Sahagun sont très explicites, et les figures des Codex et de Duran complètent les descriptions.

Le prêtre ou le fidèle avait avec lui une pelote sur laquelle étaient piquées des épines de maguey acérées. Au moyen de ces épines, il

se pratiquait des piqûres profondes soit dans le lobe de l'oreille (fig. 2), soit dans le mollet



FIG. 2. — Fidèle mexicain se tirant du sang de l'oreille (d'après le Codex Vaticanus 3738).

(fig. 3), soit même dans la plante des pieds, parfois même sur les paupières, soit à travers la langue. Les épines étaient ensuite offertes à la divinité.

Souvent, après avoir passé une première épine à travers la langue, ils en passaient successivement toute une série (v. fig. 5). Toutes ces épines ou bois pointus étaient soigneusement mises de côté et offertes aux dieux. Parfois ils se passaient à travers le lobe de

l'oreille de petites baguettes très pointues, en ajoutant une nouvelle chaque jour du mois. A la fin du mois qui avait vingt jours, ils enlevaient les vingt baguettes qu'ils offraient aux idoles.



FIG. 3. A gauche, prêtre agitant son encensoir. A droite, le sujet se tire du sang du mollet au moyen d'epines de *maguey*. En haut à droite, sur une pelote, ces épines (d'après Duran).

Le très curieux bas-relief de la ville Lorillard (Yucatan) découvert et publié par Charnay représente un prêtre qui fait passer à travers sa langue une corde munie de pièces de bois saillantes, qui forçaient le patient à faire passer toute la corde (fig. 4).

Sahagun s'exprime ainsi (Appendice du Livre second; traduction Jourdanet et Siméon, p. 184) :

« S'ils voulaient se saigner la langue, ils se la traversaient avec la pointe d'un petit couteau et ils faisaient passer ensuite par le trou des



FIG. 4. — Bas-relief de la ville Lorillard (Yucatan). Le patient fait passer une corde à travers sa langue.

pailles de graminées dont le nombre était en rapport avec le degré de dévotion de chacun. Certaines personnes les attachaient les unes à la file des autres et tiraient ensuite dessus comme on fait d'une corde pour les faire défiler par

l'ouverture de la langue. D'autres en faisaient passer séparément une grande quantité qu'ils laissaient ensuite tout ensanglantées sur le sol, au pied du démon et quelquefois sur les chemins et dans les chapelles (fig. 5). Ils se sai-



Fig. 5. — Mexicain passant des baguettes pointues à travers sa langue (Codex Vaticanus 3738).

gnaient également des bras et des jambes... Les hommes se faisaient des coupures aux oreilles et avec le sang qui en découlait ils se traçaient des raies rougeâtres sur la figure. Les femmes les faisaient rondes et les hommes dessinaient une raie droite qui allait du sourcil à la mâchoire inférieure. »

Enfin Torquemada raconte qu'en certains jours les tailleurs de couteaux d'obsidienne étaient convoqués dans le temple et débitaient l'obsidienne en lames fines et minces (dont toutes les collections possèdent de nombreux spécimens), coupant comme des rasoirs et qui servaient aussitôt aux prêtres pour se faire sur diverses parties du corps des entailles variées.

Quelles pouvaient être les raisons de ces sacrifices de leur propre sang offert ainsi à la divinité par les prêtres ou les fidèles eux-mêmes ?

On peut en trouver une explication dans la vieille cosmogonie mexicaine. A la suite de cataclysmes multiples, le genre humain avait péri. La terre avait été repeuplée par 16.000 héros nés des fragments du Silex (Tecpactl), fils d'Ometeuctli et d'Omecihuatl, qui avait été lancé du haut du ciel sur la terre, où il s'était brisé en fragments innombrables. Les héros désirant avoir des serviteurs s'adressèrent à Omecihuatl qui leur dit d'aller aux enfers, dans la profondeur de la terre, demander à Mictlanteuctli un os des premiers hommes.

Un des héros, Xolotl, partit le chercher; poursuivi lors de son retour, il laissa tomber

l'os, qui se brisa en de nombreux morceaux qu'il ramassa d'ailleurs soigneusement. Alors, suivant les ordres divins d'Omecihuatl, les héros mirent ces fragments dans un vase, puis les arrosèrent de *leur sang extrait par des coupures qu'ils s'étaient faites eux-mêmes.*

Le quatrième jour il sortit du vase un garçon et trois jours après, une fille. Ce furent les premiers parents de la nouvelle race humaine.

On voit donc que l'épanchement personnel de sang, constituait une pratique magique puissante, prescrite par la divinité.

IV

Sacrifices humains. — Mais il arriva un moment où ces pratiques individuelles furent jugées insuffisantes. Elles ne donnaient pas assez de sang. D'ailleurs les conceptions toutes particulières dont nous avons parlé plus haut, de substitution de la victime à la divinité d'une part et d'autre part aux fidèles, amenèrent tout naturellement aux sacrifices humains.

Dès une époque qui paraît assez reculée, ces sacrifices étaient pratiqués au Pérou; tout au moins peut-on le déduire de l'étude

de la curieuse céramique peinte de Nazca, recueillie récemment par le capitaine Berthon, où les têtes coupées, les langues arrachées, certains sujets coupés en deux, semblent indiquer des sacrifices humains assez compliqués.

Au Cundinamarca (région de Santa-Fé-de-Bogota, Colombie), d'après Piedrahita, lorsque les indigènes voulaient élever des constructions et sutout des forteresses construites en pieux volumineux, ils plaçaient, au fond de chaque fosse dans laquelle le pieu devait être enfoncé, le corps d'une belle jeune fille de noble famille que devait traverser le pieu en s'enfonçant dans le sol.

Dans le même pays, lors de la fête du Guesa, en l'honneur du Soleil, on immolait un bel adolescent de quinze ans représentant Bochica (législateur, puis Dieu solaire). Cet enfant avait été pris durant son jeune âge dans un village nommé aujourd'hui San-Juan-de-los-Llanos, où Bochica était apparu pour la première fois. On l'élevait richement dans le temple du Soleil à Sagamozo, puis ensuite on le faisait successivement résider dans les lieux où avait résidé Bochica ; on lui rendait les même honneurs

qu'à la divinité qu'il représentait. A quinze ans, on le conduisait dans l'enceinte consacrée au Soleil, on l'attachait à la colonne placée au centre ou tout en haut d'un arbre peint en rouge. On le tuait alors à coups de flèches, puis le cœur arraché était offert au roi et le sang recueilli dans des vases sacrés.

D'après Simon, ce sacrifice était aussi exécuté sur un enfant fait prisonnier et conservé dans ce but Le jour de la fête, les Chques (prêtres) le conduisaient au sommet d'une montagne et l'étendaient sur une riche étoffe, puis l'égorgeaient avec un roseau apointé et aiguisé. Le sang était recueilli dans des calebasses et servait à enduire les rochers frappés par les premiers rayons du soleil levant.

Le sang d'enfant sacrifié avait des propriétés toutes particulières. En effet, ainsi qu'on l'a vu, cet enfant était identifié au dieu lui-même qu'il représentait. Cette identification était précisément réalisée d'une façon définitive par le massacre de l'enfant, dont l'âme même pouvait ainsi s'unir à la divinité. Son corps et son sang devaient donc contenir une parcelle de la divinité. C'est cette notion qui seule peut expliquer la curieuse pratique rituelle que voici :

Au moment de la fête de Huitzilopochtli, le terrible dieu de la guerre mexicain, les prêtres fabriquaient une grande statue représentant le dieu, au moyen de pâte faite avec la farine de certaines graines (blettes), recueillies par eux-mêmes. Cette pâte était mélangée de sang d'enfants sacrifiés. On fabriquait à la statue un cœur, également en pâte. Après des processions multiples et diverses cérémonies que décrivent minutieusement Sahagun, Torquemada et Clavigero, la statue était *tuée* au moyen d'une flèche armée d'une pointe en pierre. Le cœur arraché était offert au roi et le reste partagé entre les gens de Mexico et de Tlateloleo.

Ceux qui avaient mangé des fragments de la statue de Huitzilopochtli s'appelaient Teoquaque (mangeurs de dieu). Pendant un an, ils étaient soumis à un service compliqué dans le temple (entretien des feux, et achats des victimes qu'ils devaient payer, etc.) Ils se ruinaient souvent ainsi et néanmoins on trouvait toujours des jeunes gens prêts à se conformer à ces rites singuliers. Il est bien évident que, dans ce cas, il s'agissait d'une véritable communion du fidèle avec la divinité, dont une parcelle était incorporée à la pâte de la statue.

Au Mexique les premiers sacrifices humains semblent, d'après les traditions, remonter à la période un peu antérieure au début de l'Empire aztèque (vers le XIIIe ou XIVe siècle de l'ère). A ce moment, les Aztèques étaient encore soumis au roi de Colhuacan. Ils avaient fait quatre prisonniers de guerre lors d'une de leur révolte. Ils les sacrifièrent en l'honneur de Huitzilopochtli.

Le second sacrifice aurait été fait au moment de la fondation de Tenochtitlan (Mexico) : les Aztèques sacrifiaient alors les Colhuans qu'ils faisaient prisonniers. Le troisième enfin serait celui de la fille du roi de Colhuacan, qui fut ensuite placée au rang des déesses du Panthéon mexicain sous le nom de Teteiona (Mère des dieux) ou bien Tocitzin (notre grand'-mère). Nous indiquerons plus loin les détails sinistres de ce sacrifice.

Les sacrifices variaient suivant les lieux. Tantôt les victimes étaient tuées à coups de pierres ; tantôt elles étaient criblées de flèches (fig. 6) ; tantôt on les faisait mourir de faim en les enfermant dans une grotte ou encore en les enterrant vivantes, parfois avec un cadavre.

Le plus ordinairement la victime, qui était un

prisonnier et plus rarement un esclave, était placée sur la plate-forme couronnant la haute pyramide constituant le temple, sur une pierre

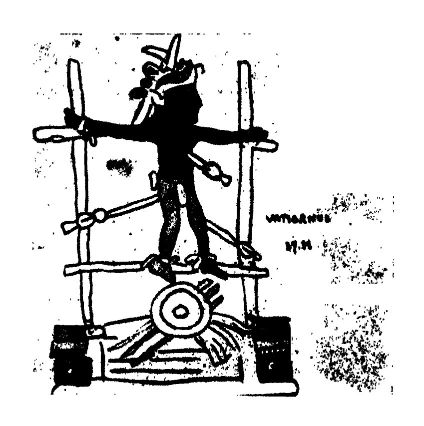


Fig. 6. Victime tuée à coups de flèches. Mexique (Codex Vaticanus 3738.)

formant dos d'âne de façon à ce que la poitrine bombe fortement. Elle était maintenue par cinq prêtres, un à chaque membre, le cinquième fixant la tête souvent avec une pièce de bois formant une sorte de collier (v. fig. 7).

Le sacrificateur plongeait son couteau de pierre juste au niveau de l'estomac et faisait une large entaille (v. fig. 8), puis il introduisait la main, arrivait au cœur qu'il arrachait et le pré-

sentait à la divinité. Il le montrait aussi au peuple. Fréquemment il s'en servait pour badigeonner la face des idoles et le leur plaçait souvent dans la

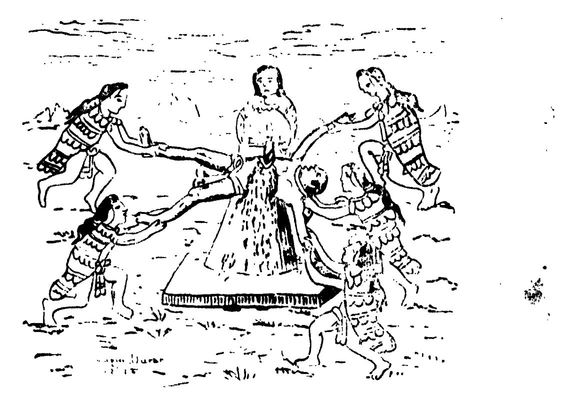


FIG. 7. — Sacrifice par arrachement du cœur. Le sujet est étendu sur la pierre à sacrifices, suivant la pratique ordinaire (d'après Duran).

bouche. Le corps était lancé du haut en bas du teocalli, glissant sur les marches de l'escalier monumental qui montait depuis le sol jusqu'à la plate-forme supérieure (v. fig. 9).

Le plus souvent la tête était coupée, comme nous le verrons plus loin, et le corps emporté par le propriétaire du captif qui en faisait un repas rituel chez lui comme nous l'expliquerons également plus loin.

Ces sacrifices ont été minutieusement décrits et figurés par tous les chroniqueurs. Sahagun, Torquemada, Duran, Gomara, Ixtlilxochitl, Tezozomoc, les albums de Duran, les Codex



Fig. 8. — Représentation d'un sacrifice humain, par ouverture de l'épigastre et arrachement du cœur (d'après le Codex Laud).

nous fournissent les renseignements les plus circonstanciés sur ce sujet.

Il existe également des documents iconographiques fort intéressants sur ce point dans les publications du vieux compilateur de Bry (1546-1602) qui résume, en les illustrant, les observations de plusieurs voyageurs en Amérique. Nous

lui avons emprunté quelques-unes de ses curieuses figures fort peu connues (par exemple fig. 9).

Quant au couteau de sacrifice, il en existe un grand nombre de spécimens. Je puis vous en

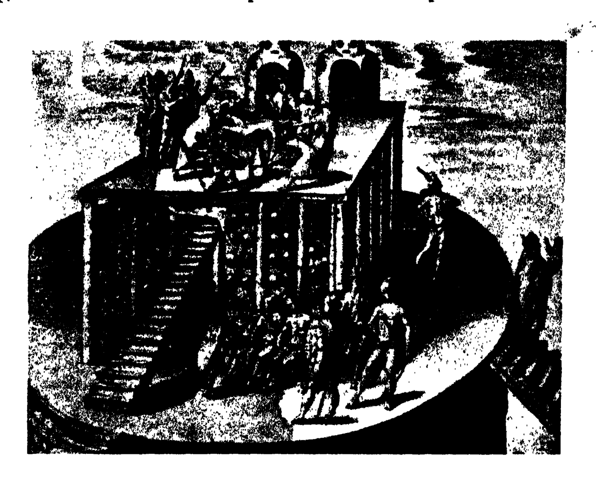


Fig. 9. — Le haut d'un teocalli avec le tzompantli (ossuaire de crânes). Le sacrifice humain est exécuté sur la plate-forme devant les deux chapelles de Huitzilopochtli et de Tlaloc (d'après de Bry, 1602).

montrer un fort beau type en silex blanc provenant de mes collections. Il a été rapporté du Mexique par notre regretté ami Boban. Comme vous le voyez, c'est une belle lame admirable-

ment taillée à facettes. Elle était munie d'un manche en bois, en caoutchouc ou en résine, Ce couteau est d'ailleurs figuré exactement sur plusieurs des images que nous avons reproduites et qui sont tirées des Codex (fig. 1, 8, 10).

Il y avait tout un rituel compliqué pour ces sacrifices. La victime était en général nue avec un simple pagne. Elle était souvent peinte de diverses couleurs; les cheveux peignés et en général frisés par bouclettes d'une façon spéciale. Le sacrificateur portait des costumes variés; tantôt il avait un vêtement rouge ou bien blanc, ou encore noir. Il était parfois nu et, comme ses aides, le corps peint en noir et les mains en rouge. Le plus souvent il portait, dans le nez et la lèvre inférieure, les ornements rituels.

Parfois enfin, le sacrificateur était revêtu du costume d'une divinité, soit Huitzilopochtli, soit Quetzalcoatl, soit Tezcatlipoca. Dans ce cas le sacrifice semble avoir eu un sens spécial. C'était le dieu qui, en la personne du sacrificateur, procédait lui-même à la mise à mort de sa victime. Nous allons voir qu'une conception inverse semble avoir présidé à d'autres sacrifices.

Le sacrifice de la fête de Tezcatlipoca (l'Ame

du monde) avait une signification rituelle très particulière. Les Mexicains y procédaient ainsi. Ils choisissaient pour représenter Tezcatlipoca



Fig. 10. — Sacrifice humain par arrachement du cœur (d'après Codex Vaticanus 3738).

un captif d'une beauté parfaite. Les prêtres lui apprenaient à jouer son rôle de figurant du dieu. Pendant un an, il vivait au milieu des richesses, ayant de nombreux serviteurs,

quatre compagnes représentant les quatre principales déesses; on l'adorait comme le dieu, avec lequel il finissait par être confondu. Le jour du sacrifice arrivé, on lui enlevait ses riches vêtements, des barques royales le transportaient au delà du lac, dans un temple sur les rives. Il montait seul les multiples degrés conduisant à la plate-forme du temple, déchirant les pauvres vêtements qui lui restaient. Arrivé en haut, il était saisi par les prêtres, renversé sur la pierre. Le sacrificateur lui ouvrait la poitrine, arrachait le cœur suivant le rite ordinaire

Le sacrifice était consommé. Le représentant du dieu devenait par ce moyen une partie même de ce dieu auquel il s'incorporait ainsi. Ceci est en effet absolument conforme aux conceptions mexicaines. Ecoutons plutôt Sahagun.

« Les anciens avaient l'habitude de dire que, lorsque les hommes mouraient, ils commençaient en réalité à revivre en se réveillant d'un songe et qu'ils passaient à l'état d'esprit ou de divinité. . . . . Lorsque quelqu'un mourait, on disait de lui qu'il était *teotl*, c'est-à-dire qu'il avait abandonné la vie pour devenir

esprit ou divinité. Les anciens s'abusaient au point de croire que les rois se changeaient en dieux après leur mort. ..... Ils prétendaient aussi que les uns étaient changés en soleil, d'autres en lune et d'autres encore en différentes planètes » (Sahagun, liv. X, chap. 29, p. 675). On le voit, le sacrifice humain s'explique complètement par cette conception toute particulière.

V

Sacrifices d'enfants. — On sacrifiait à Tlaloc (le dieu de la pluie et des eaux) de petits enfants achetés à leurs mères pauvres (v. fig. 11). On les revêtait d'habits de fète, on les couvrait de fleurs fraîches et on les conduisait au sommet de la montagne dans des litières ouvertes. Plus ils pleuraient, plus les présages étaient bons et plus leurs cris étaient étouffés par les chants sauvages et les bruits des conques et des trompettes des prêtres. Arrivés en haut de la montagne, on les tuait en leur ouvrant la gorge. Leurs cadavres étaient abandonnés sur la montagne.

VI

Sacrifice dit du gladiateur. — Lorsqu'il s'agissait d'un prisonnier de certain rang, on l'attachait par un pied sur une pierre spéciale, géné-

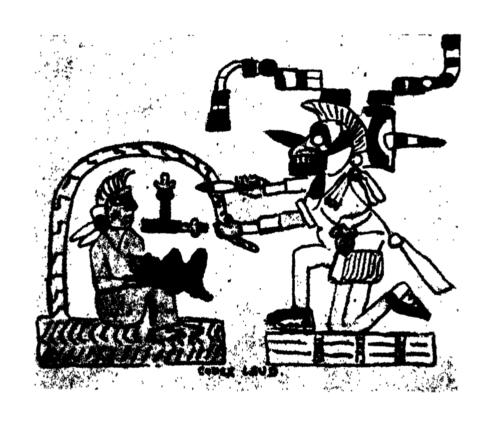


Fig. 11. — Offrande d'un enfant, destiné au sacrifice (d'après le Codex Laud).

ralement très ornée (v. fig. 12). Il y en a un remarquable spécimen au Musée de Mexico. On l'armait d'une massue en bois, souvent même avec tranchant garni de plumes, comme pour lui rendre toute défense impossible. Il avait ainsi à lutter successivement contre sept guerriers en armes. Si, par le plus grand des hasards,

il était victorieux, on le renvoyait avec honneur dans son pays. Si non, il était immédiatement sacrifié sur la pierre même, avec le rituel ordinaire de l'arrachement du cœur. Le plus souvent

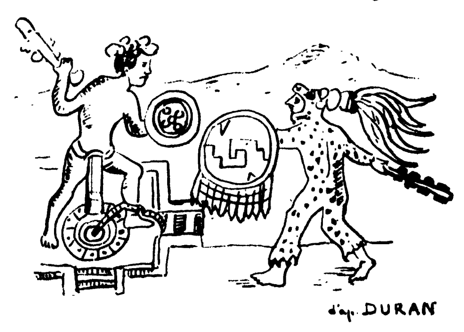


Fig. 12. — Sacrifice dit du gladiateur. La victime, attachée sur la pierre, combat contre un soldat armé (d'après l'album de Duran).

en effet la malheureuse victime était renversée par un coup du guerrier qui le combattait. Elle était alors aussitôt exécutée et souvent sur la pierre même, comme on peut le voir sur une figure de l'album de Duran.

VII

Nombre des victimes humaines. — Les sacrifices humains étaient parfois de véritables

hécatombes. D'après certains auteurs il y aurait eu 20.000 êtres humains tués chaque année (Clavigero ; Torquemada ; Zumarraga).

Dans les grandes occasions (couronnement d'un roi, consécration d'un temple) le nombre des victimes était effrayant.

Lors de la dédicace du grand Temple de Huitzilopochtli en 1486, les prisonniers réservés depuis quelques années pour cette solennité furent amenés de tous les points du royaume dans la capitale. Ils étaient rangés à la file et leur procession occupait plus de deux milles de longueur (Torquemada). Tezozomoc dans son *Histoire du Mexique* (traduction Ternaux-Compans, t. I, p. 390 et suivantes), décrivant ces mêmes cérémonies, raconte que six à huit millions de personnes y assistaient, « chose que l'on n'a jamais vue et qu'on ne verra jamais ». Le roi de Mexico, Ahuitzol, et son vieil oncle et conseiller, Cihuacoatl, les rois des royaumes voisins invités à la cérémonie, puis les prêtres sacrificateurs avaient revêtu les costumes des diverses divinités qu'ils représentaient. Chacun successivement sacrifia les victimes. Le roi Ahuitzol commença. « Il était monté sur une pierre, dit Tezozomoc, dans laquelle on avait

sculpté une figure épouvantable. Quatre des affreux ministres du temple saisissaient la victime et l'étendaient à ses pieds. Ahuitzol se prosternait en se tournant successivement vers les quatre points cardinaux, puis il lui ouvrait la poitrine avec son couteau, en arrachait le cœur et le présentait encore tout palpitant vers les quatre points cardinaux..... Après avoir immolé de la sorte un grand nombre de victimes, Ahuitzol, voulant se reposer, passa le couteau au prêtre qui représentait Huitzilopochtli. Celui-ci immola également jusqu'à ce que ses forces fussent épuisées. Le couteau passa alors de ses mains dans celles de Quetzalcoatl. Ce fut celui-ci qui immola le plus grand nombre de victimes, parce que c'était un jeune homme dispos et vigoureux..... Successivement tous les autres prêtres qui représentaient les autres divinités se succédèrent, chacun immolant autant de victimes qu'il pouvait..... de sorte que le sang coulait comme deux fontaines des deux côtés du temple et qu'on eût dit que les sacrificateurs étaient revêtus de vêtements écarlates. La même chose avait lieu en même temps dans les autres temples (Tezozomoc en indique quinze)..... Les sacrifices durèrent quatre jours entiers ; le sang

et les cœurs commençaient déjà à répandre une mauvaise odeur..... La ville était toute remplie de la puanteur qui s'exhalait des corps des Indiens qui avaient été immolés..... »

72.344 captifs, disent les chroniqueurs, furent alors immolés. Pour Ixtlilxochitl, ce chiffre aurait été de 80.400. Un très simple calcul permettra de fixer quelques-uns de ces chiffres. Tezozomoc nous dit que quatre sacrificateurs exécutaient en même temps chacun une victime au grand temple de Mexico, et qu'en même temps les sacrifices humains avaient lieu de même dans quinze temples autour de Mexico. Soit donc dix-neuf victimes humaines tuées en même temps. Si pour tout l'empire et les royaumes voisins, où existaient les mêmes pratiques, nous adoptons 2 prêtres sacrifiant en même temps, nous arrivons au total de quarante victimes tuées au même instant Si l'on compte trois minutes pour l'exécution, cela fait par heure vingt exécutions pour chaque sacrificateur, c'est-à-dire huit cents victimes pour tout l'empire et les royaumes voisins; et comme les sacrifices (Tezozomoc) durèrent toute la journée, pendant quatre jours, cela fait huit mille victimes par jour, soit trente-deux mille

pour les quatre jours. Et certainement ces chiffres sont au-dessous de la réalité. Mais n'admettrait-on encore que le total du Codex Telleriano Remensis qui réduit ce chiffre à vingt mille, ce serait déjà un total effrayant et qui montre bien jusqu'où avait pu aller le fanatisme des Mexicains, qui, comme on le sait, constituaient une population assez policée et d'une culture très évoluée. Nous avons vu plus haut la complexité des processus religieux qui avaient pu donner naissance à de pareilles immolations et en perpétuer l'usage jusqu'au moment où ils furent brusquement interdits par les Espagnols victorieux. De ce fait la religion aztèque sombra immédiatement.

VIII

Tzompantli. — On désigne sous ce nom des ossuaires où étaient empilés les crânes des victimes humaines sacrifiées (v. fig. 9). Souvent ces crânes étaient enfilés au moyen d'une tige de bois les traversant d'une tempe à l'autre. Leur nombre était considérable. Tezozomoc raconte que : « Quand don Fernand Cortès fit la conquête de la Nouvelle Espagne, deux soldats affirmèrent avoir vu 62.000 têtes d'Indiens qui avaient été

sacrifiés, ce qui étonna beaucoup leur général » (*Ibid.*, *loc. cit.*, p. 393).

Gomara va bien plus loin, puisque, également d'après deux soldats de Cortès qui les comptèrent dans un seul édifice, il indique en ce point le chiffre de 136.000.

L'offrande de la tête coupée se rencontre d'ailleurs dans le rituel de toute l'Amérique. On la voit ici au Mexique. Au Guatemala les curieuses sculptures de Santa-Lucia Cosumahualpa (fig. 13) montrent l'offrande à la divinité de têtes coupées. Sur les si remarquables vases peints de Nazca (Pérou) rapportés par le capitaine Berthon, on voit très fréquemment des figurations de têtes coupées formant souvent des motifs de décoration.

IX

Victime brûlée. — Dans certains cas, par exemple, à la fin du siècle de 52 ans, on obtenait le feu nouveau, par frottement de deux morceaux de bois sur la poitrine de la victime dont on arrachait le cœur, sitôt le feu apparu. Très souvent le corps était alors jeté dans le feu ainsi allumé.

Dans d'autres cas, la victime était précipitée dans le feu, et, avant qu'elle n'expirât, on la sortait pour lui arracher le cœur que l'on offrait tout fumant à la divinité (c'était la fête de l'arbre Xocohuétzi surmonté d'une statue en pâte) (Sahagun).



Fig. 13. — Offrande de têtes coupées. Bas-relief de Santa-Lucia Cosumalhualpa (Guatemala).

Les chroniqueurs décrivent les scènes terrifiantes qui avaient lieu à certaines fêtes et dans lesquelles on voit les prêtres lançant au milieu du brasier ardent les victimes en nombre et toutes vivantes qui s'enfoncent dans le bois embrasé et les cendres brûlantes (fig. 14). Ils les y tournent et retournent au moyen de fourches en fer (tels les diables dans l'enfer), pour les en sortir avant qu'elles n'expirent et leur arracher le cœur suivant les rites ordinaires.

Peut-on trouver une explication rituelle ou fétichique de cette pratique ? Suivant une

conception universelle, la victime brûlée est transformée en éléments nouveaux, le feu et la fumée, qui peuvent s'élever vers le ciel et transporter plus facilement à la divinité la vic-

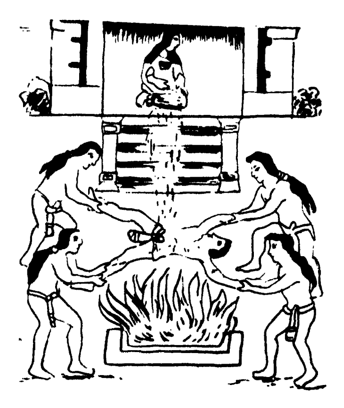


FIG. 14. — La victime est brûlée après ou avant le sacrifice (d'après Duran).

time, ainsi rendue adéquate à cette divinité elle-même dans son essence éthérée, et capable même de se transformer en un être céleste. Mais pour la combustion des victimes mexicaines, il y a aussi dans la théogonie aztèque un mythe qui a pu contribuer à répandre l'usage de cette pratique par une sorte d'imitation de l'acte sacré. Voici ce mythe :

Les 16.000 héros dont nous avons parlé plus haut n'avaient pas de soleil ; celui-ci avait péri dans les cataclysmes qui avaient détruit toute l'espèce humaine. Ils se réunirent donc à Teotihuacan et décidèrent alors que celui d'entre eux qui se jetterait dans le feu deviendrait le soleil. Pendant qu'ils discutaient, l'un d'entre eux, malingre, chétif, le lépreux Nanacatzin, se précipita dans le feu. Il devint le soleil. Son frère, qui s'y était jeté après lui, Tezcatecatl, devint la lune. L'imitation de cet acte a pu être considérée par les Aztèques comme capable de produire un effet analogue de divinisation, d'où la pratique de la combustion des victimes.

X

Sacrifices de femmes. — Le sacrifice d'une femme était plus rare au Mexique. Il y a pourtant lieu d'en signaler un dont le rituel était des plus étranges.

Le 10e jour du huitième mois (Uei-tecuilhuitl) une femme était sacrifiée en l'honneur de Xilonen-Centeotl. Sahagun raconte ainsi cette cérémonie compliquée, où l'on retrouve les

mêmes rites que dans le sacrifice de la fille du roi de Colhuacan dont nous avons parlé plus haut. La femme qui devait être sacrifiée avait la figure



Fig. 15. — A gauche, sacrifice dit du gladiateur (même scène que figure 12). Au milieu, la femme tuée est écorchée immédiatement. A droite, probablement festin rituel de chair humaine (de Bry, d'après Bernhardus, 1599).

peinte en jaune pour le bas de la face et en rouge sur le front. Après des batailles simulées entre femmes avec grand bruit de conques et de planchettes à grelots (ayacachicaualiztli), après force encensements, un prêtre saisissait la femme dos contre dos. Un autre lui coupait

immédiatement la tête. Aussitôt on lui enlevait la peau (v. fig. 15), dont se revêtait toute chaude un prêtre choisi parmi les plus grands. Il



Fig. 16. — Sculpture sur pierre représentant une figure recouverte d'un masque de peau humaine (Musée d'ethnographie du Trocadéro).

représentait ainsi la déesse Toci; mais auparavant un morceau de la peau de la cuisse de la femme avait été enlevé et donné au fils du prêtre qui s'en faisait un masque[1].

Ce jeune homme, couvert d'un vêtement de

1. V. fig. 16, représentant précisément, sous forme de masque en pierre dure, un personnage dont la figure est recouverte d'un vrai masque de peau, allusion à cette cérémonie.

plumes, suivait son père, qui, revêtu de la peau, se mettait à la poursuite d'un groupe de personnages d'un rang élevé et de guerriers qui, courant devant lui, simulaient une fuite; la course échevelée se terminait par une cérémonie très compliquée. Le prêtre était revêtu de vêtements nouveaux, couvert de plumes, la face peinte, etc., et enfin, ainsi accoutré, il immolait quatre captifs[1].



FIG. 17. — Xipe-Totec, dieu du feu recouvert d'une peau humaine (d'après le Codex Borbonicus).

Pendant ce temps, la peau que le jeune homme avait placée sur sa figure comme un masque était emportée à la frontière par des guerriers, qui souvent alors livraient bataille. Enfin ce morceau de peau était parfois placé dans une sorte de petit monument.

D'autres fois, d'après Sahagun, un jeune homme revêtu de la peau de la victime allait

1. Voir la fig. 17 représentant le dieu Xipe-Totec revêtu de la peau de la femme écorchée.

mendier dans la ville. On ne pouvait rien lui refuser. Il partageait les bénéfices ainsi recueillis avec les prêtres.

Quelquefois ils conservaient cette peau si longtemps sur eux qu'ils *puaient*, comme l'ont écrit certains chroniqueurs espagnols, témoins de ces faits. Tel est le cas pour Bernal Diaz.

Les figures ci-jointes avec leurs explications donneront des renseignements iconographiques complémentaires sur ces faits curieux.

Il est extrêmement difficile de comprendre le principe de cette cérémonie. Sahagun dit que c'était en commémoration de ce que doivent faire les cultivateurs, qui, pour rendre la terre fertile et productive, doivent arracher toute sa surface et enlever entièrement la sorte de *peau* dont elle est recouverte.

XI

Anthropophagie rituelle. — D'une façon générale, on peut dire que l'anthropophagie, étudiée chez tous les peuples, a été alimentaire, militaire ou rituelle, et dans ce cas on pourrait dire de consubstantiation.

Le premier groupe pouvait se rencontrer chez nombre de sauvages brésiliens. Il en était de même pour l'anthropophagie militaire, qui constituait à la fois une sorte de vengeance de son ennemi et un moyen de s'assimiler ses qualités et son courage. Les figures 18 et 19, tirées des volumes du vieux chroniqueur de Bry, représentent, d'après les voyageurs Lerius et Stadius, la cuisson de la chair humaine des ennemis puis le repas de cette chair.

Quant à l'anthropophagie rituelle, les faits que nous avons déjà exposés démontrent que la manducation de la victime humaine correspond à deux idées principales :

En premier lieu, partager avec la divinité l'offrande à elle faite de la victime qui, par suite du sacrifice, est devenue la chose de la divinité.

En second lieu, lorsque la victime a été identifiée morphologiquement puis, par le sacrifice, assimilée d'une façon complète à la divinité, l'absorption d'une partie de cette victime correspond à une véritable communion avec la divinité, une réelle consubstantiation.

Ainsi comprise, l'anthropophagie rituelle perd son caractère repoussant et devient une pra-

tique parfaitement explicable. C'est en somme exactement la même idée que celle qui a présidé à l'établissement des rites accompagnant la création, puis la destruction et la consomma-



FIG. 18. — Scène d'anthropophagie. Cuisson de la chair humaine, chez les sauvages du Brésil (d'après Lerius le Bourguignon, 1556-1563, *in* de Bry).

tion de la statue d'Huitzilopochtli, pétrie en pâte mélangée de sang d'enfants, dont nous parlions plus haut.

D'ailleurs l'anthropophagie rituelle seule existait au Mexique. On sait que, pendant le siège de Mexico par les Espagnols, il y eût une

disette terrible dans la ville et pourtant, malgré cela, on ne signala pas un seul cas d'anthropophagie alimentaire chez ces gens pour qui l'anthropophagie rituelle était une pratique courante.

L'iconographie de ces diverses modalités



Fig. 19. — Scène d'anthropophagie, chez les Tupinambas du Brésil. Festin de chair humaine provenant d'un ennemi (d'après Stadius, le Hessois, *in* de Bry, 1592).

d'anthropophagie nous est fournie par plusieurs figures intéressantes, extraites des chroniques de Bry (1546-1592) qui rapporte en latin les récits de voyage en Amérique de Jacob le Moyne,

dit de Morgues, de Johannes Stadius (le Hessois), de Lerius le Bourguignon (1550-1592), qui ont observé eux-mêmes ces faits en Amérique (Brésil et Mexique), comme le dit Lerius : « *Hisce omnibus ego spectator et testis oculatus interfui.* »

Les quelques figures de ces auteurs que nous donnons ci-contre se passent de longs commentaires.

Cet exposé très schématique vous a donné une idée de ce qu'étaient les sacrifices dans l'antiquité américaine.

Vous avez pu comprendre que l'horreur de tels sacrifices pour notre psychologie moderne n'était pas telle pour les vieux Américains.

Les conceptions religieuses avaient si profondément modifié leur esprit, si complètement changé leurs sentiments que ces massacres devenaient simplement pour eux des manifestations rituelles correspondant à un effet utile et puissant pour le fidèle.

Bien plus, la certitude d'une vie nouvelle, profondément ancrée dans leur esprit, avait amené, à ce résultat : mépris de la mort, souvent considérée comme un moyen d'évolution

vers une incarnation meilleure ou comme moyen d'accès en un lieu de félicité céleste.

Là aussi, d'ailleurs, intervenait le facteur suggestion des masses, atténuant tout sentiment personnel.

Interprétés ainsi, les sacrifices sanglants et surtout le sacrifice humain de l'antiquité américaine, et même l'anthropophagie rituelle, ne nous apparaissent plus que comme un épisode curieux et très particulier de l'idée religieuse à une période de l'évolution sociale du Nouveau Monde.

OPINIONS PHILOSOPHIQUES

D'UNE DAME DU IIe SIÈCLE

d'après un papyrus démotique

PAR

M. Eugène REVILLOUT

Mesdames et Messieurs,

« Cherchez la femme », dit un vieil axiome juridique en matière de criminalité.

« Cherchez la femme », pourrait-on dire en matière de politique, comme en matière économique, sociale, etc.

Les changements de direction les plus capitaux dans la conduite d'une nation tiennent souvent à l'action d'une femme...

Rassurez-vous, je ne veux vous entretenir d'aucun procès contemporain. Je ne vous parlerai même pas d'un incident plus ancien et qui, à moi raconté au moment même par le marquis

de Grammont, ferait attribuer à une femme — une duchesse — la décision dernière du comte de Chambord en ce qui touche le drapeau blanc.

— Il en a été toujours ainsi, croyez-le ! Même quand le Romain avait fait de la femme une esclave, c'était cette esclave qui le gouvernait : seulement elle se cachait dans la coulisse : et l'homme, toujours orgueilleux, croyait agir seul.

Les Égyptiens, parmi tous les peuples de l'antiquité, furent francs et logiques avec eux-mêmes. Ils laissèrent la femme sur la devanture, si je puis me servir d'un terme emprunté au commerce. En effet, ainsi que nous l'a raconté Hérodote, c'était elle vraiment qui vaquait à tous les négoces, tandis que l'homme se bornait... à la regarder.

Elle était très séduisante — tous les anciens nous l'ont affirmé — et il fallait bien qu'elle le fût pour amener souvent son mari à se dépouiller de tous ses biens en sa faveur, en ne se réservant, par contrat, que sa nourriture pendant sa vie et un tombeau après sa mort.

C'était évidemment là une imprudence dont il eut parfois lieu de se repentir, comme ce mari de Néphoris, « la belle », dont les filles nous ont

raconté dans une requête la fin lamentable, alors qu'un soldat... Mais n'approfondissons pas de tels mystères.

Après cela ne nous étonnons pas trop si, en Égypte, les chrétiens ont suivi une ligne de conduite opposée à celle qu'ils ont adoptée ailleurs.

Dans sa « sainte Mélanie », ouvrage très documenté, très bien écrit et fort étudié, M. Goyau, dont la femme a suivi les errements dans sa conférence d'hier sur « sainte Radegonde », a longuement développé cette idée qu'en Occident le christianisme a donné ou rendu à la femme son importance publique. Ce seraient, d'ailleurs, de vieilles aristocrates qui auraient ainsi, tout d'abord, pris le premier rôle dans la société d'alors.

La chose est exacte. Mais dans la vallée du Nil il en fut autrement.

Dès un temps qui se rapproche singulièrement de celui de saint Marc, ce disciple de saint Pierre, premier patriarche d'Alexandrie suivant la tradition, les apôtres venus pour convertir, d'une part, les juifs, là si nombreux et qui se rattachaient pour la plupart au schisme des sadocides occupant le temple d'Héliopolis ou

de Tell-el-Youdeh, d'une autre part, les idolâtrès eux-mêmes, eurent à protester contre la situation par trop prépondérante qu'avait la femme dans ce pays.

Nous avons de ce fait un témoignage à peu près contemporain dans le papyrus moral de Leide, dont la date est fixée à la fois par la paléographie démotique et par celle de quelques lignes d'écriture grecque écrites sur le même manuscrit et que Wilcken attribue au Ier siècle.

L'auteur en est un certain Phibfhor, chrétien, observant l'antique discipline du secret — à tel point qu'on a prié pour lui Osiris — et qui, professionnellement précepteur dans une grande famille, en profitait pour inculquer à son disciple les principes de la doctrine nouvelle.

C'était aussi un fin lettré qui avait fait de son enseignement un grand poème didactique en vers mis à la ligne, avec, à la fin de chaque chant, un refrain, ordinairement partout le même :

« Quand le destin ou la fortune vient, c'est Dieu qui le fait recevoir. »

Dans le chant relatif à la femme il n'en est

plus ainsi. Parlant en Egypte, où la femme était la souveraine maîtresse, il dit :

« Quand le destin ou la fortune vient, c'est la femme qui le fait se lever. »

Peut-être me pardonnera-t-on de citer ici tout ce chapitre; car nous y trouvons un tableau fort bien réussi de la civilisation d'un pays si enclin au doux esclavage de l'amour, jusque dans les temps si tristes de la tyrannie romaine.

On commence par faire le procès de l'homme :

« Il n'y a point de honte de cœur pour l'homme sans vergogne à cause de l'amour d'une femme à lui,

» Et il compte pour rien de déshonorer la femme d'autrui.

» — L'homme sans vergogne, quand il s'approche d'une femme, tourne autour de la chair et du sang,

» De sorte que son cœur parvient à faire adultère sans que sa main y soit parvenue.

» De sorte qu'il vient troubler toutes les femmes par son impudicité,

» De sorte que celui qui aime l'adultère fait son expiation avec sa vie. »

Vient ce dernier avis à son usage :

« Celui qui sait posséder son propre cœur aura accompli tout l'enseignement », autrement dit : « tous les préceptes ».

C'est à peu près ce que disait Lacordaire à Notre-Dame, quand il se portait garant de la conversion de tout jeune homme qui, à titre d'épreuve, saurait rester chaste pendant trois mois.

Nous en arrivons maintenant au tour de la femme, cette victorieuse, qu'on met sur la sellette pour son autocratie et ses débordements :

« Quand une femme te plaît, c'est un maître qui s'est révélé en elle. »

Ceci est un fait incontestable en Egypte ; mais en est-elle digne ?

« Une femme belle qui n'aime pas un autre (que son mari) par un *flirt* (une cousinerie masculine de femme) est une personne sage.

» Elles ne sont pas nombreuses les femmes molles ou indifférentes dans ce chemin en leur âme. »

Le mal est-il sans remède ? Qu'attendre, et de qui ?

« Que pour elles soit un bon ordre venant de Dieu ! »

Là intervient un parallélisme entre la femme du monde ou l'hétaïre et l'honnête femme vraiment chrétienne :

« Il y a telle femme qui remplit sa maison d'approvisionnements sans payer.

» Il y a telle autre qui rend Dieu maître de son intérieur (de tout ce qui la regarde).

» Il y a telle autre que je ferai connaître pour le déshonneur en qualité de femme molle et sensuelle.

» Je la crains celle-là, à cause de la crainte que j'ai de la ruine. »

Ce parallélisme en appelle un autre, celui de l'homme léger et de l'homme de bien :

« L'homme sans vergogne qui connaît tous les excès, sa part sera la malédiction qui l'accompagne.

» Celui qui rend digne son cœur de Dieu est incapable de faire ces choses. »

Une justice distributive préside aux derniers versets.

D'abord une peinture :

« Tel oublie sa femme étant jeune, pour en aimer une autre.

» Ce n'est pas une bonne femme celle qui enchante le cœur d'autrui.

» *Et ce n'est pas, non plus, l'effrontée de la* rue qui l'annihile ainsi. »

Enfin, un conseil :

« Il n'appartient pas à un homme sage de se rencontrer avec de telles femmes.

» Le meilleur moyen d'opérer la ruine, c'est ce qu'on trouve parmi les femmes.

» Il est incapable de faire fortune, celui pour qui le monde consiste dans les femmes. »

Le refrain dont nous avons parlé déjà s'impose ici comme une conclusion peu rassurante :

« Quand le destin ou la fortune vient, c'est elle (la femme) qui le fait surgir. »

Notre chrétien n'ose pas, d'ailleurs, encore combattre directement celle qu'il considère comme une adversaire. Il se borne à en faire une photographie instantanée.

Il en est de même de saint Athanase dans les gnomes du Saint Concile que j'ai découvertes en copte [1], c'est-à-dire dans les sentences qu'il nous donne comme représentant la doctrine morale nicéenne.

Le christianisme était alors devenu beaucoup

1. En même temps que le synodique de saint Athanase, c'est-à-dire le rétablissement des actes de Nicée qu'il opéra dans son concile d'Alexandrie de 362.

plus fort, — assez fort pour lutter ouvertement contre la femme égyptienne et essayer de la faire rentrer dans le rang.

La femme ne doit pas être la dominatrice de l'homme. Elle doit, au contraire, appeler son mari « mon seigneur » et laisser là toutes les vanités mondaines. Ecoutez plutôt :

« Une femme est aimée de Dieu et des hommes à cause de la sagesse et de la bonne administration de sa maison.

» Orne-toi pour ton mari par les œuvres de tes mains et par la sagesse de ta bouche. Les saintes appelaient leur mari « mon seigneur ».

» N'aime pas à te parer, ô femme, mais souviens toi de toutes les belles qui sont dans le sépulcre. Celles-mêmes qui gisent sur le lit de la maladie, la beauté cesse en elles.

» Orne ton âme pour l'amour de Dieu et donne ton cœur à la parole de Dieu. Écoute-le.

» Un homme sage ne s'attachera pas à une femme insensée. Or celle qui n'obéit pas à son père ou à son mari est une insensée.

» Mon fils, éloigne-toi d'une femme qui aime la parure ; car ce sont signaux d'adultère que les étalages d'anneaux et de clochettes.

» Tu reconnaîtras une femme qui hait le

péché à la pureté de son visage ; quant à celle qui met du noir à ses yeux, elle montre par là sa futilité.

» Le soin du corps n'a pas besoin de ces choses. C'est vanité que de les porter. A quoi sert le noir des yeux ? On gâte une belle image avec la fumée des lampes. »

Bien longtemps en Égypte la femme ne voulut pas appeler son mari « mon seigneur ». Elle ne voulut pas lui obéir servilement ainsi qu'à son père. Elle était habituée depuis des siècles à une grande indépendance qu'elle voulait conserver. Le luxe lui plaisait autant que les larges relations mondaines. Aussi ne faut il pas nous étonner si, au lieu d'être toujours, comme dans d'autres contrées, l'auxiliaire du christianisme qui l'affranchissait, elle en devint souvent en Égypte l'adversaire déclarée, — du moins dans les hautes classes de la société. L'homme, lui, comprenait mieux l'incohérence des divers paganismes qui se disputaient les nomes. Il était fatigué de la tyrannie et des exigences fiscales des vieux sacerdoces dont Phibfhor disait :

« Que Dieu donne la puissance à l'homme sage à cause de ses commandements,

» Et que soit détruit l'immense temple à cause de ses grands qui ne sont pas d'accord !

» Ne pas laisser passer la fange (l'abomination) de celui qui vient comme son délégué. »

Et ailleurs, à propos de *l'artisan d'iniquité* stupéfait devant la mort et le jugement :

« Il est parvenu à la demeure où la destinée veut qu'il arrive.

» Il était venu à une famille en établissant les frères en inimitié;

» Il était venu à une ville en y établissant la douleur par ses actes;

» Il était venu à un nome en y établissant les gens sensuels au pouvoir;

» Il était parvenu aux temples en établissant les gens sans vergogne en puissance;

» Il était parvenu vers l'empire en donnant la crainte à un autre qu'à lui;

» Il était parvenu vers l'homme sage en lui préférant le méchant ou l'homme sans vergogne. »

En entendant ces choses et en en vérifiant l'exactitude, l'Egyptien concluait facilement avec Phibfhor, au sujet du paganisme agonisant :

« Le temple sans paix, ses dieux l'ont déserté,

» Pour faire une chapelle à Dieu à cause de son esprit. »

Il était touché par la conception que l'Apôtre faisait de l'*homme* sage, éclairé par la lumière du monothéisme qu'avait déjà pratiqué en Egypte Ptahhotep, l'auteur du plus ancien livre du monde, et bien d'autres hommes d'alors, dont les idées se trouvent développées dans les mastabas. Il goûtait mieux aussi les préceptes moraux de la vieille sagesse des Egyptiens et il était prêt à se rendre, en voyant toutes les superstitions ou même les choses abjectes dont les théologies locales avait encombré la religion primitive.

Il n'en était pas ainsi de la femme.

La théologie proprement dite la touchait peu, en dehors de certaines pieuses pratiques qui seyaient à son âme. En Hathor elle vénérait moins une Vénus qu'une mère, cette mère divine, *neter maut* ou θεοτοκος, que les prêtres égyptiens lui présentaient sous tous les noms ou tous les vocables avec son petit enfant sur les bras. Sa religion, à elle, était toute, non pas dans l'esprit, mais dans le cœur. Et il faut bien reconnaître qu'à ce point de vue, la foi de ses pères lui offrait encore des ressources infinies.

Ne lui prêchait-on pas la plus admirable morale, une morale qui renfermait, depuis les temps les plus antiques, la charité comprise d'une façon aussi parfaite que dans le christianisme? Que cette charité soit devenue maintenant un peu plus théorique, c'est possible; elle n'en figurait pas moins sur le fronton de l'édifice, en permettant au lecteur de confondre la doctrine du chrétien Phibfhor avec celle du papyrus Prisse.

Et puis, comme conclusion naturelle d'une vie pure, — tellement pure que le défunt pouvait répondre par la négative à toutes les interrogations sur le décalogue et sur la charité qui lui étaient faites par Osiris, l'être bon par excellence, le martyr du bien, — ne lui faisait-on pas espérer les éternelles récompenses et une sorte de divinisation dans l'autre vie, tandis que les méchants étaient frappés de la seconde mort? Ne disait-on pas à la femme, glorifiée à cette époque, qu'elle devenait une Hathor, tandis que l'homme devenait un autre Osiris?

Comment donc osait-on blasphémer ces pieux mystères et traiter Hathor de prostituée? Pourquoi refuser de prier pour les morts

et de subvenir aux dépenses de leur culte? Pourquoi rompre ainsi entre les enfants et les ancêtres? Que dis-je! les ancêtres! Mais la rupture s'étendait plus loin. Elle séparait le petit de sa mère, le fils des entrailles qui l'avaient porté, du sein qui l'avait nourri. Ne voulait-on pas diminuer partout la femme, lui arracher son empire?

C'est ce que nous expose en termes passionnés une mère, Naïchrat, qui avait, d'ailleurs, beaucoup à se plaindre de son fils, unique enfant.

Veuve de bonne heure, elle s'était toute entière consacrée à lui et à son éducation; sa fortune lui permettait de faire largement les choses. Elle l'avait donc envoyé depuis la Thébaïde à Alexandrie, dont la réputation littéraire et universitaire était immense dans le monde entier.

Mais là avait été pour elle le malheur. Pétuosor y avait fait la connaissance des docteurs de la nouvelle foi. Il avait abjuré l'égyptianisme, remplacé son nom théophore par celui de Pétros, et, dans son ardeur de néophyte, il s'était fait ordonner prêtre pour évangéliser son pays. Son évangile, hélas! n'était pas celui du

Christ, tout d'indulgence : et ce futur martyr voulait, en attendant, martyriser les autres. Revenu chez lui, il se fit chef de parti et chassa sa mère. Il refusa d'accomplir les rites funèbres annuels de son père Nespmèté et, s'emparant de la fortune dont sa mère avait eu jusque-là la jouissance, il installa dans son palais une église, y réunit tous les mécontents et projeta même d'aller détruire le temple d'Hathor qui en était voisin.

C'est tous ces faits que groupa sa mère dans un anathème écrit, une sorte de lettre démotique adressée aux Dieux. Nous ne la reproduisons pas en entier ici ; car elle est un peu longue. Mais nous en donnerons les principaux traits.

Tout d'abord la mère prend à parti celui qu'elle ne veut plus appeler Pétuosor, le don de cet Osiris qu'il a renié, et qu'elle refuse d'appeler aussi du nom chrétien de Pétros : il n'est désormais que Pétu pour elle.

Le 21 choiak Naïchrat dit : « J'ai enfanté Tu, fils de Nespmèté, fils de Petuarièse, fils de Psepanofre. Je suis à la porte d'Osiris et d'Isis Hathor. Je me tiens debout, près de celle qu'on aime, près de celui qu'on reconnait. L'impur!

ils me donnent en main cela : à savoir de le maudire. »

La voilà donc en présence des ancêtres insultés par le fils en sa personne et des divinités qu'elle adore. Elle a recours à leur organe, le prophète du sanctuaire, qui, à l'aide des formules que nous ont conservées, pour cet objet précis, les papyrus démotiques magiques de Londres et de Leide, fait intervenir à son tour le *hesi*, l'homme déjà absorbé et noyé dans le divin, c'est-à-dire l'Osiris Nespmèté, le mari de Naïchrat et le père de l'*envoulté*. C'est lui qui prend alors la parole :

« Moi, Osiris Nespmèté, j'ai dit ceci à Pétros :

» Je ne ferai pas appellation du nom que t'a donné ta mère. Ils disent (maintenant) ton nom Pétra, fils de Petuarièse, fils de Psepanofre (en omettant le nom de ton père Nespmèté). C'est là ton nom, qui me fait connaître ton cœur.

» Je t'avais donné la nourriture; et tu as dépouillé ta mère au désespoir. Le dieu que tu t'es fabriqué, tue. Va mourir loin du dromos d'Isis; car je ne reconnais pas mon œuvre.

» Tu t'es fait connaître, tu as bu le vin de la demeure de la nécropole (où l'on fait les rites funèbres), de la catacombe où l'on prie Osiris,

être bon, et tu as fait outrage à Isis. Tu as bu le vin des périples des dieux et des déesses. Par impiété, ta femme appelle Hathor « la prostituée », et toi, tu as dit ceci : « Hathor a fini sa domination sur le pays. Frappez-la sur le ventre et sur les mamelles! »

» Tu as chanté. Les gens chantent! Mais tu verras! Il passe, l'homme, et il se réveille avec Osiris de son sommeil à l'état d'âme. Tu as chassé les manes dehors en ce qui concerne l'offrande du commencement de l année, et tu as bu avec les impies...

» Mais il est aussi pour toi le dieu Osiris! tu passeras à l'heure du départ en ses demeures funéraires entre les mains des chasseurs d'âmes. Tu es ivre, mais ils te réveilleront! Leurs agents entraînent l'homme au feu. »

Le mort poursuit en se plaignant de l'injustice qui lui a été faite personnellement :

« Tu as ordonné de ne point faire parole pour chercher l'argent à déposer pour les divines offrandes de l'ensevelissement de ton père devenu un autre Osiris, — ô misérable! — pour son don devant le roi de la nécropole! Qu'on te le rende!

» Il a tout fait pour que les chefs de la né-

cropole reçoivent mal leurs vivres, pour restreindre leurs clients... Elle-même, sa mère, il l'a chassée en dehors du nome. Qu'on le fasse savoir! »

Ainsi couverte par l'autorité du père, la mère veut qu'on lui ordonne, selon ses expressions mêmes, de maudire son fils.

Les premières phrases de son anathème sont à peu près semblables à celle de Nespmèté. Mais elle développe un peu plus le côté purement religieux.

« Ruine-moi, toi qui t'es bâti tes maisons! » Ils ont abondance en leurs maisons où tu manifestes ton impiété. — Tu es résolu de faire démolir les fondations des temples et les statues des dieux. Avant qu'ils le fassent, je ferai aller vers toi, j'irai-moi-même, je ferai qu'ils te démolissent; je ferai pour toi ouvrir leurs yeux sur ces choses. Avant qu'ils le fassent, tu mourras, le plus mauvais des pires! Je l'ai demandé par parole, et le prophète m'a fait réponse pour cela sur toi. Avant qu'ils le fassent, tu seras renversé à terre, tes biens auront disparu, et aura disparu aussi mon dénuement.

» J'ai dit à Horsiesi ces adjurations, à savoir:

Ecris ces choses pour Isis. Qu'elle leur donne accomplissement ! »

Ne flairez-vous pas ici cette odeur de sang? N'entendez-vous pas ces tumultes de guerre civile ? Ne voyez-vous pas cette femme, cette mère, traînant à sa suite le prophète Horsiesi et la foule des païens ameutée par elle, pour aller à l'assaut de la maison de son fils ? Et ce fils, au cœur dur, ce fanatique, ne vous rappelle-t-il pas aussi le prophète, prétendu chrétien, Sénuti, détruisant avec Macaire les derniers temples des païens, rompant les digues qui protégeaient contre le fleuve les îles habitées par eux, et promenant l'incendie et le carnage dans tous les environs de Panopolis, suivi qu'il était par des paysans qu'il avait excités au dernier point contre les riches ?...

Qui l'emporta dans la lutte actuelle que nous fait entrevoir comme prochaine notre papyrus démotique ?

On est au IIe siècle. Les empereurs, avec toutes leurs forces, ne protègent pas encore le christianisme, mais le paganisme. Il est donc probable que tout ceci finit, pour Pétuosor devenu Pétros, sur un échafaud d'Alexandrie où il paya son audace de sa vie, avec tant de

pieux martyrs de cette époque. Est-ce le cas de dire, avec Phibfhor, qui visait ces victimes innocentes : « Ne trouble pas ton cœur en prison. — Grande est la manière de faire de Dieu.

» Que soit l'homme de Dieu en prison pour l'action de faire le salut de son âme !

» Que la mort dure soit, pour lui, un préjudice obtenu par prières ! »

Il ne m'appartient pas de répondre à cette question ; car il ne s'agit pas ici d'un procès de canonisation. D'ailleurs, qui pourrait donc affirmer de lui-même ce qu'il ferait en des temps de révolution ou de persécution religieuse? Le calme n'appartient *toujours* qu'à ceux qui ne sentent, ni ne pensent, ni n'aiment.

Il est temps, Mesdames et Messieurs, de passer à un autre camp : le camp des sages de ce monde et des philosophes. L'Egypte des deux premiers siècles n'appartenait pas seulement aux païens et aux chrétiens. Elle appartenait encore et surtout aux indifférents, aux blasés, un peu comme à l'époque actuelle, et c'est dans cette majorité de circonstance qu'il faut ranger la dame du IIe siècle, dont j'ai à vous rapporter les opinions philosophiques.

Maintenant, dans les salons, les dames, par

jeu, se font une tête, ordinairement humaine, reconnaissons-le.

En Egypte, s'inspirant des processions sacrées dans lesquelles les personnages sacerdotaux, hommes et femmes, prenaient la tête d'ibis de Thot, de chien ou de chacal d'Anubis, de chatte ou de lionne de Bast ou de Sekhet, les dames égyptiennes, dans les auditions mondaines ou dans les livres à leur usage, prenaient aussi une tête, mais une tête animale comme celles de leur mythologie,

Mettez-vous-le dans l'esprit : la dame dont je parle est une lionne : non pas dans le sens où l'on entendait en 1830 la lionne des boulevards, mais avec des pattes et des griffes qui ne sont pas des ongles roses. Ce n'en est pas moins une femme par les idées, les tendances, la connaissance approfondie du monde contemporain et des auteurs classiques. En cherchant bien, on trouverait sous ce masque de lionne une Madame du Deffant telle qu'elle nous était peinte récemment dans une grande Revue.

Tout le monde connaît au moins un peu Madame du Deffant, cette reine des salons du XVIIIe siècle, amie des philosophes athées, ayant des retours vers l'idéalisme, la charité, voulant

se confesser et n'ayant jamais le temps de le faire. C'est exactement, sauf les circonstances et les milieux, la lionne éthiopienne qui est peinte dans notre livre. Son commensal, son ami, — un peu son prisonnier, — était, lui aussi, un philosophe : et ce philosophe avait pris la tête d'un chacal-singe. Ce n'est point le chacal d'Anubis menant les âmes au tribunal d'Osiris. S'il mène les âmes quelque part, c'est bien plutôt au néant dont il est l'apôtre. D'ailleurs ce n'est qu'un chacal-singe : un petit singe au nez pointu, que la lionne tient sous sa patte, un peu comme le léopard tient l'écureuil dans la fable de Florian. Singe, il l'est bien par les contorsions, les grimaces et les tours. On ne sait par où le prendre quand il discute, et ses arguments nihilistes ont toujours un tour amusant.

C'est d'ailleurs — croirait-on — un disciple de Darwin, dont il a toutes les idées. Le *struggle for life* est son fort : et ce fort paraît souvent imprenable.

La lionne tantôt rit, tantôt se fâche, tantôt est scandalisée. Mais son scandale va si peu loin ! Elle ne craint pas même de répondre aux avances de son partenaire la traitant en déesse par des plaisanteries salées. Elle cause agréable

ment de tout : soit des dogmes de l'égyptianisme, soit des doctrines nouvelles du christianisme, soit des négations radicales : et ses indignations, quand elle en a, ne sont guère que superficielles. Un des premiers sujets traités se rapporte naturellement au jugement de l'Âme, c'est-à-dire à ce qu'on pourrait appeler le fondement de la religion morale des Egyptiens. Nous avons vu déjà que c'était le point sur lequel appuyait le plus la mère païenne, dont nous avons donné les anathèmes. Notre dame égyptienne en avait parlé, comme nos mondaines parlent du sermon à la mode. C'était là un cliché facile à faire et elle ne manqua pas d'affirmer que sa conscience était tranquille. A cela le petit chacal-singe répond :

« Oui, tu as fait tous les efforts du monde afin d'honorer toujours tous les bons ordres divins.

» Celui qui fera tort, on lui fera tort. Dieu fraude le fraudeur. Celui que le monde a abandonné, belle est la demeure que le sol lui prépare. Les bêtes féroces qui ont dévoré ses chairs arrivent au lieu de rétribution.

» Oui !... Madame, écoute l'histoire que je veux te raconter. »

L'histoire qui suit est une fable dont le titre

pourrait être : « Le vautour, la chatte et les lézards ». Le vautour habitait le fourré d'une haute montagne, la chatte un trou dans la colline, le lézard une fente non loin de là.

« Le vautour fit ses petites réflexions, à savoir :

» Il est sûr que la rétribution vient pour nous des lieux de punition du pays de Syrie. Mais ici la disette existe, — en sorte que je suis desséché par la faim.

» La chatte est sortie pour chercher de la nourriture à ses enfants. Il faut que je tue ses chatons, ils feront ma nourriture ainsi que celle de mes petits. La destruction viendra à ma famille ou elle frappera la vie de la chatte. Il n'y a pas d'autres solutions qui soient pour moi et pour elle. »

Le crime fut commis.

« Or il arriva que le vautour résolut d'aller dehors pour apporter, comme nourriture à ses petits, les enfants de la chatte. sans que celle-ci leur eût fait tort,

» Et il arriva que la chatte avait résolu d'aller dehors pour apporter comme nourriture à ses petits, les enfants de la femelle du lézard, sans que celle-ci leur eût fait tort. »

L'heure de la rétribution arriva.

« Le vautour plaça l'affaire devant les yeux de Ra, à savoir : Est sortie la chatte désirant de la nourriture pour ses enfants. Il en est ainsi du vautour.

» Mais la chatte voulait la punition du vautour. Elle tourne sa face vers le ciel pour prier devant Ra en disant :

» Tu connais mon malheur. Est venu le vautour pour faire violence à mes enfants, après l'établissement des serments (de bonne amitié) que nous avions échangés.

» On a entendu sa voix devant Ra. L'examen des faits suffit, conclut-elle, pour amener la punition du vautour qui a fait violence à mes enfants.

» Mais la chatte ne devait pas trouver la punition qu'elle réclamait.

» Il fut ordonné de rétribuer le vautour en équivalence de ce qui était dû aussi à la chatte.

» Cet ordre fut donné devant le Soleil. »

La lionne éthiopienne se contenta de rire en entendant ce singulier procès par lequel on écartait l'idée des rétributions d'outre-tombe, si vivace pourtant en Égypte. Elle n'est pourtant point entièrement convaincue. Elle revient à ses objections quand, un peu plus tard, le chacal-singe, croyant l'avoir définitivement

emporté sur ce point, se complaît à le développer ; quand il peint en traits aigus la lutte pour la vie, tous les animaux se dévorant entre eux, et que, pour écarter tout scrupule religieux, il ajoute :

« Les dieux prennent soin de qui donc sur la terre, depuis l'insecte *sir* (le ciron) qui n'a point d'être plus petit que lui et qui puisse parvenir à son ignominie, jusqu'au *serref* (le griffon ou *rokh* des Arabes) qui n'a point d'être plus grand que lui.

» Le bien, le mal que l'on fait sur la terre, c'est Dieu qui le fait recevoir et qui dit : « Que cela arrive ! »

» On dit : « Je suis petit de taille devant le soleil : et il me voit. Comme est sa vue sur moi, de même son flair, son audition. Il voit ce qui est dans l'œuf. »

» — Il en est ainsi : et celui qui mange un œuf est comme celui qui tue.

» Non ! leur prière ne restera pas après eux encore ; même si je me transporte dans la bonne demeure pour les y voir, leur prière pour leur protection — au sujet des victimes qu'on a tuées — on ne la fera pas parvenir devant Ra.

» On dit : « Ils meurent. On recherchera leurs

os pour leur donner le repos; ils ressusciteront, après la mort qui leur a été infligée. Ils demandent la protection des dieux et des hommes pour leur sang. »

» — C'est pour calmer leur cœur; car si je parle de la rétribution de la vengeance — de cette prière qui accomplit leur supplication pour qu'on leur fasse protection ou pour qu'on fasse disparaître les coupables — je ne dis pas la vérité, car la prière ne tue pas le coupable jamais. Il est après cela. Il vivra. Il mourra. Il n'écartera pas cela non plus.

» Il faut même que je te fasse savoir, ô lionne, que tu n'es pas celle que la rétribution ne frappera pas. Je te ferai connaître que la lionne mourra, — cette autre immortelle, — toi même, ô lionne, à qui on a confié la rétribution et le salut, car fille du soleil on appelle la lionne. On bavarde de cela, du moins — et celle qui bavarde c'est le monde. »

Cet argument *ad hominem* était un peu audacieux. Mais la dame voulut se montrer bonne princesse, libérale et tolérante dans la discussion.

« Elle rit, à savoir la lionne éthiopienne. Fut doux son cœur pour les paroles qu'avait

prononcées le petit chacal-singe. Elle rendit sur lui ce πρόσταγμα, à savoir :

» Je ne te tuerai pas. Je ne te ferai pas tuer. Ma honte rend témoignage de toute parole mauvaise comme aussi de tous les ordres bons qui t'ont été donnés (par les dieux). Pourquoi ma face te serait-elle hostile sans que tu aies accompli toi-même de chose mauvaise après tous ces ordres bons ! »

Elle n'en reste pas moins fidèle aux principes religieux, qu'elle exprime ici avec une certaine éloquence et qu'elle pousse bientôt jusqu'à d'étranges limites pour une déesse.

« Elle dit encore : Quand la faute est violente, la rétribution approche. Le méchant et le meurtrier n'arrivent point au but ; car l'homme grand et puissant ne chassera pas le grand seigneur hors de sa demeure.

» Elle ajouta : Dieu ne donne pas la chair en nourriture à la bête féroce ; car ce n'est pas lui qui fait faire violence.

» Le fort qui inflige de la peine, est plus fort que lui celui qui la supporte.

» Le ciel porte un nuage ; il amène la tempête du pays du cèdre. L'affluence des grandes eaux se met devant les apparitions du soleil. Au

matin il fera resplendir la lumière en sa place, avec la joie, ses rayons, avec la vie ! »

La lionne s'était inspirée ici, non pas seulement de la morale égyptienne, mais des préceptes de la nouvelle doctrine, celle du Christ.

« Le fort qui inflige de la peine, est plus fort celui qui la supporte. » C'est tout simplement l'axiome de l'Evangile : « Si on te frappe sur une joue, tends l'autre joue. » C'est cette vertu de patience que les anciens, les Egyptiens eux-mêmes, n'ont pas connue et que les néophytes tels que Phibfhor poussaient jusqu'au désir du martyre pour le salut de son âme.

Le petit chacal-singe comprit ce changement de direction dans une discussion restée jusque-là sur le terrain philosophique et païen. Il semble craindre une conversion, qui, de la part de Sekht, serait scandaleuse, et il s'écrie :

« Vive la reine ! Ecoute les paroles qu'on m'a racontées :

» Il y avait des chacals sur la montagne qui se disputaient sur l'axiome qu'on avait dit, à savoir :

« On complote contre toi dans le monde : tu arriveras, tu feras le bien et seras généreux. » Ils ne furent pas d'accord.

» Chaque chacal faisait une parole avec son compagnon. Ils mangeaient, buvaient, s'excitant de cœur dans le bois de la montagne. Ils virent derrière eux un lion qui souvent les avait frappés, et qui, en chassant, se dirigeait vers eux. Ils s'arrêtèrent dans leur conservation. Ils s'enfuirent.

» Le lion força de s'arrêter deux chacals et leur dit : « Malheur à vous ! Est-ce que vous ne m'avez pas vu voulant aller vers vous ? Que signifie cette fuite devant moi que vous faites ? »

» Ils dirent cette parole vraie : « Notre seigneur, nous t'avons vu en frapper (les autres chacals), nous avons fait nos réflexions, à savoir que nous ne fuirions pas si tu nous épargnais et ne nous mangeais pas. Notre peau est sur nous, nous ne voulons pas la perdre, à plus forte raison que tu nous manges. Tu peines pour faire proie. C'est la mort mauvaise qui arrive. Rugit la bête féroce qui me prendra. Il faut que je fuie loin de sa bouche. »

» Entendit le lion la grande voix, la voix des chacals. Mais c'est comme si un grand personnage ne pouvait jamais tomber sur la vérité.

» Et c'est pourquoi je repousse cette parole aujourd'hui, Madame : « On complote contre toi,

tu arriveras, tu feras le bien et seras généreux. »

L'idée du christianisme et de ses vertus austères n'est, d'ailleurs, qu'une hypothèse transitoire sur laquelle on n'appuie pas. On est en trop bonne compagnie pour cela. La société dans son ensemble est encore païenne. C'est donc du paganisme — et du paganisme égyptien — qu'il s'agit surtout.

Ajoutons que le paganisme s'est souvent approprié à l'époque romaine des vertus ou des idées qui, au fond, n'étaient que chrétiennes. Je l'ai démontré à l'École du Louvre, dans une de mes dernières leçons d'ouverture, intitulée : « L'idée philosophique de la mort dans l'Égypte romaine ».

Un roman démotique, qui avait alors grand succès, nous représente en Osiris un Christ démarqué. Tandis que le véritable Osiris égyptien était un aristocrate, béatifiant surtout les riches, cet Osiris-là, qui s'incarne dans un nouvel avatar, et fait voir à son adepte une vision d'outre-tombe analogue à celle du Tasse, s'est éclairé par la parabole de Lazare et du mauvais riche.

Deux morts sortent de Memphis et sont portés dans la nécropole. L'un est un pauvre misérable

recouvert d'un sac, et que personne n'accompagne. L'autre est un homme puissant dont la fortune est immense. Pour celui-ci, on déploie le luxe énorme des belles funérailles égyptiennes. Des prêtres, en bon nombre, et une grande foule, poussant des cris de deuil, le suivent. Les plus riches étoffes couvrent son cercueil et son catafalque. On chante partout son éloge. Et voilà que l'un et l'autre entrent dans l'Amenti, dont on nous décrit les demeures diverses, les supplices et les récompenses. Enfin, dans la salle de son palais, on trouve Osiris, siégeant sur son trône et entouré des dieux infernaux. On met sur la balance, d'un côté, les actes généreux des hommes, de l'autre leurs manquements. La sentence est en conséquence. Or, pour le mauvais riche, elle ordonne qu'on lui arrache ses habits somptueux pour les donner au pauvre. L'un d'eux est puni des plus cruels supplices; l'autre divinisé.

Revenons-en à notre livre des conversations philosophiques du petit chacal-singe et de la lionne éthiopienne.

Nous avons vu que le premier disait que les dieux n'intervenaient pas dans les actions hu-

maines, ni dans les rétributions d'outre-tombe. Mais ces dieux existaient-ils?

Ici notre auteur entre dans des dissertations théologiques très érudites et qui montrent une connaissance profonde de toutes les idées du temps, comme des livres sacrés.

Maintenant, à tout autre qu'un savant de profession, elles paraîtraient peut-être un peu oiseuses; car la théodicée des Égyptiens nous touche peu. Nous n'entrerons donc pas dans les détails.

On connaît le système d'Evhémère qui voyait dans les dieux du panthéon grec, d'anciens personnages vicieux ayant vécu dans une île peu connue et dont on avait fait des dieux.

Ici il n'en va pas tout à fait de même. L'apothéose s'applique, non à des hommes, mais à des êtres inférieurs. On sent les mêmes idées qu'exprime ce père, à peu près contemporain, de l'Eglise d'Alexandrie, quand il nous représente ces prêtres vénérables, introduisant l'étranger dans un magnifique sanctuaire tout plein de l'atmosphère la plus pieuse et la plus religieuse, et le menant enfin près du naos, renfermant un ignoble animal.

S'agissait-il d'un symbole ou de la divinité

même ? C'est une question qu'on pourrait discuter. Mais notre auteur ne le fait pas et exagère même cette donnée. Néith, par exemple, que les Grecs ont assimilée à Minerve, la déesse de la sagesse, cette déesse dont à aucune époque on ne connaît aucun animal sacré, il l'assimile à l'abeille, parce que l'un des sanctuaires de Néith s'appelait *hat abt*, temple de l'abeille, ce qu'on pouvait plutôt traduire « temple royal », puisque l'abeille désignait la royauté du Nord.

Intéressant n'en est pas moins le parallélisme — d'ailleurs fort gai — de la déesse abeille, de la déesse chatte, du dieu chat, etc. Intéressante est surtout sa théorie fataliste sur l'immobilisation de tous les êtres dont la mythologie n'est qu'une sorte d'efflorescence, toute locale aussi.

Il amène cela de loin.

Tout d'abord, il commence par nous parler d'une chose mystérieuse, vivificatrice, qui remplit le monde, puisqu'elle se trouve dans tous les pays, et qui ferait songer à une divinité toute-puissante.

La lionne dit : « M'oppresse ce que tes sentences contiennent. Après ne l'avoir pas expliqué, veux-tu enfin l'énoncer ? »

Il surexcite encore quelque temps sa curiosité.

Elle fait entendre alors un rugissement terrible.

Effrayé, il se décide à parler, mais d'une façon encore un peu obscure :

« Madame, la chose nommée dont je te parle, son maître, celui qui la possède, est joyeux. Il est rempli d'allégresse continuellement, car elle est belle de face plus que toute chose en dehors d'elle encore. Le sistre sacré a dit son heure. C'est une joie que l'entendre. Il n'y a personne qui se rassasie encore de cette joie. »

Enfin la lionne a compris et elle dit : « Existe t-elle encore celle-là ici? On l'a emportée, celle-là. Les membres ne prennent plus leur vigueur par elle, celle-là. Il n'y a pas de dieu qui se réjouisse d'elle au monde encore. »

— Oui, il le reconnaît : cette chose c'est la patrie, cette patrie à laquelle sont rattachés les dieux comme les hommes, comme les animaux, les végétaux, les minéraux eux-mêmes; cette patrie toujours plus belle pour ses habitants, qu'elle fait vivre, que toute la superficie circulaire qui est en dehors; cette patrie qui

était l'Egypte, le lys et les délices du monde entier, et qui maintenant, asservie et opprimée par les étrangers, n'existait plus. Actuellement ce n'est plus qu'un fumier, et dans ce fumier, il faut que l'Egyptien vive comme le scarabée, qui roule devant lui sa boule d'excréments et dont les Égyptiens avaient fait le symbole sacré du soleil. Ecoutez plutôt « les paroles de dégoût » qu'il prononce :

« Tu apparaîtras en la bauge que l'on a dit à toi, ô fils du fumier. Le destin a dit cela à l'homme : Tu feras toutes tes transformations en ton pays que l'on dit à toi, ô fils du fumier. En lui (dans ce fumier), tu resteras modestement tranquille pendant toute la vie que tu pourras faire en lui.

» Il a dit aussi : Tu vas apparaître à celui qui fait les mystères de tous les dieux qui sont en sa main, c'est-à-dire au scarabée, pour le faire sortir de son trou. Est-ce qu'il a la puissance de résister, ce scarabée qui est le symbole mystérieux du Soleil, le dieu grand ? Est-ce qu'on ne le fait pas se tenir modestement tranquille là-dedans, parce que là-dedans on lui a dit d'être ?

» Et il n'est point à mépriser, celui qui use toutes ses forces en son pays ! »

C'est alors qu'il entre dans les détails dont j'ai dit plus haut quelques mots.

Il conclut en ces termes :

« Les choses qui se sont présentées devant moi, je t'en ai ouvert mon cœur, c'est-à-dire que je t'en ai témoigné. Elles constituent la petite végétation divine pour établir la constellation des dieux; car l'Egyptien répugne à courir : sa terre, sa maison est ce qu'il désire, lui aussi. Il est comme la vache qui appelle sa génération, son veau en dehors d'elle. Or celui qui à faim désire son pays, celui qui est rassasié n'en a pas horreur.

» Mais ta bouche ne s'est pas desséchée en parlant à cette heure ! ... Par la vie de la reine ! une lampe ne resplendit pas devant le soleil. Ma voix de petit personnage n'est pas véridique devant ta voix de grand personnage. Au risque d'être couvert de honte devant Madame, ce qui est mon dire depuis le commencement est encore mon dire. Quant à ton dire, je ne puis prétendre que j'y puis quelque chose. »

La réponse de la lionne fut d'abord une explosion de colère. « Elle le fixait, hésitait, écoutant

sa voix, comme si toutes les passions du monde étaient en sa main. Ses lèvres étaient brûlantes, les ardentes aspirations de sa bouche soufflaient des flammes comme le serpent *fai ;* son œil était terrible, ses regards hostiles, tous ses membres en état de lutte. »

Enfin elle se calme et dit : « Tu troubles mon âme qui était craignant Dieu. Alors que mon cœur reposait en sa place, d'après le fort témoignage de l'Egypte entière, pour me faire livrer ces choses, tu as bouleversé ton pays, tu as voulu me violer parce que je suis, moi, l'Egypte. Il y avait le parfum du palmier en moi, tu veux en exprimer la douceur comme une graisse dont n'est point partie la qualité encore ; tu as dit ces choses, et elles me paraissent bien graves. »

C'est alors que, par une ironie analogue à l'ironie socratique, elle semble entrer dans les idées de son adversaire et se prêter même à des allusions plus ou moins impudiques sur la religion égyptienne, dont, en qualité de lionne, elle était un des symboles. Nous n'entrerons pas dans ces détails, pas plus que nous ne nous étendrons sur la partie de la discussion qui a trait aux choses qu'on baptise souvent à tort du nom d'amour.

Il est certain que la pudeur disparaît souvent avec la religion et que, quand on a supprimé la base traditionnelle et divine de la morale, elle a bien de la peine à se tenir debout; de même que l'idée de violence et de meurtre paraît alors plus acceptable sous de faux dehors, de même l'impudicité travaille mieux le cœur de l'homme. C'est ce que le chacal-singe a parfaitement compris lui-même, car il dit à la lionne :

« Les rois et les chefs n'ont pu empêcher la négation de faire ravage; sa force sur le monde est immense. Ils n'ont pu l'éloigner de l'Egypte : et la joie va son train avec la gloutonnerie, l'ivrognerie. Ils n'ont pu faire se cacher la luxure; tu sais cela. L'Egypte — avec ses petits et ses grands — fait la fête devant toi par des violences et de mauvaises luttes. La joie marche jusqu'à la destruction, jusqu'à la maison du dieu Tum, le dévoreur... Tes pays font jour heureux, avec leurs chairs, par impudicité. »

Je m'arrête, Mesdames et Messieurs. Ce qui suit n'est plus traduisible dans cette enceinte, et il ne saurait me convenir de reproduire l'apologie des infamies que la négation inno-

cente, aux yeux de notre philosophe, dans son nihilisme effrayant.

Tout cela, Madame la lionne l'écoutait dévotement, sans trop grands sursauts d'indignation. N'est-on pas, même maintenant, habitué à entendre bien des choses dans le meilleur monde ? Il m'est revenu que les conversations féminines ne sont pas *toujours* très édifiantes. Est-ce vrai ?

Elles ne l'étaient pas, à coup sûr, dans l'Egypte du second siècle : et la philosophie avait souvent de singulières manières.

PÈLERINAGE DU DOKERLA
(TIBET SUD-ORIENTAL)

PAR

M. J. BACOT

Au cours d'un voyage que je viens de faire au Tibet chinois, et dont je vais résumer rapidement l'itinéraire, je réussis à pénétrer au Tsarong, à l'extrémité orientale du royaume de Lhasa. C'est dans cette province, entre le Mékong et la Salouen, que se trouvent les monts sacrés du Dokerla, qui ont donné leur nom à un grand pèlerinage.

Le but du pèlerinage n'est pas une ville, ni un sanctuaire. Il n'y a même pas un endroit où l'on s'arrête pour faire ses dévotions. L'objet de la vénération n'est autre chose qu'une montagne isolée en pleine nature sauvage, vers laquelle on vient en longues caravanes, de for loin, même de Lhasa, pour en faire le tour e. s'en retourner sans arrêt obligatoire.

Le mouvement de rotation est une des caractéristiques les plus apparentes des rites tibétains.

Moi aussi j'ai donc fait le tour de la montagne sainte. Je m'étais bien proposé d'aller plus loin à l'ouest, mais les circonstances m'en empêchèrent.

J'étais parti du Tonkin au commencement de 1907 et, après avoir traversé le Yunnan du sud-est au nord-ouest par Yunan Sen, Tali, Likiang et Ansi, j'arrivai à Tsekou sur le Mékong. Là on est en pays tibétain, mais soumis directement à la Chine.

Le Mékong en effet sépare le Tibet chinois du royaume de Lhasa ou Tibet proprement dit. Il coule entre le Yangtse et la Salouen, ces trois fleuves formant trois sillons parallèles et rapprochés. 30 à 50 kilomètres seulement les séparent, mais les chaînes de montagnes entre eux montent à 5.000 mètres d'altitude. Le fond des vallées est déjà à 2.000 et 2.500 mètres.

Ces fleuves mugissent au fond de gorges sonores et arides. Un sentier souvent en encorbellement est accroché au flanc abrupt de la montagne.

Au-dessus des gorges la grande forêt com-

mence et s'étend jusqu'à 4.000 mètres d'altitude. C'est la forêt alpestre, mais dense, géante et enchevêtrée comme la forêt tropicale. Plus haut



Rhododendrons.

encore (dans la région froide), vit le rhododendron : région que l'on voit toujours blanche soit de fleurs soit de neige. Enfin vers 5.000 mètres, la ligne des sommets hérissée de pics et de glaciers.

Je trouvai le pays ruiné par une guerre de deux ans entre Tibétains et Chinois.

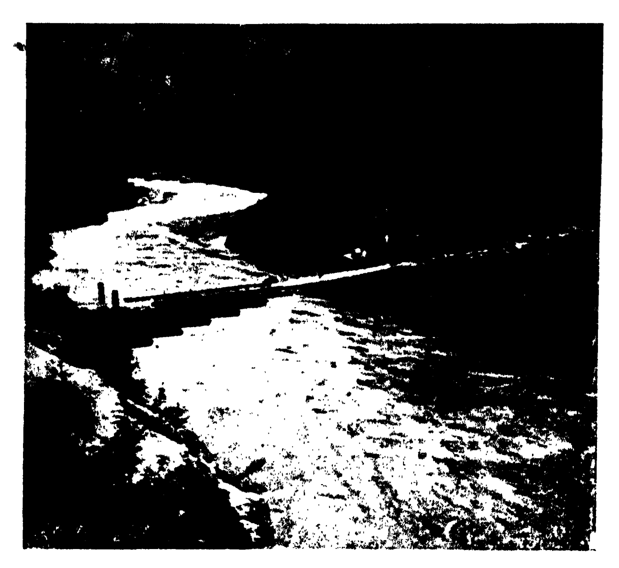
Les Tibétains en effet s'étaient révoltés contre la Chine après l'expédition anglaise à Lhasa et la répression chinoise avait été terrible et sans merci. Les missionnaires français, dont quatre avaient été massacrés, étaient revenus depuis quelques mois et campaient sur les ruines de leurs missions détruites.

Les Tibétains intimidés par la répression chinoise ne semblaient pas devoir user de violence pour m'empêcher d'entrer dans le Tibet interdit. L'obstacle comme toujours venait des Chinois. Au moment où j'arrivais, les soldats chinois s'étaient révoltés à leur tour et descendaient par bandes de la province de Batang vers le Yunnan.

Les mandarins qui étaient responsables de ma sécurité avaient là un trop bon prétexte pour ne pas essayer de me faire revenir sur mes pas.

Je remontai toutefois le Mékong jusqu'à Yerkalo, en passant par Atentze entièrement brûlé. De Yerkalo je passai sur le Yangtse et montai jusqu'à Batang. Je redescendis ensuite à Yerkalo par un autre chemin.

Là m'attendait un petit mandarin civil chargé par le préfet de Likiang de me ramener dans des régions où la surveillance fût plus aisée.



Pont sur le Tsarkio.

Cela contrariait mes projets, car je n'avais plus les ressources nécessaires pour m'avancer vers l'ouest, je voulais au moins revenir à Tsekou par le Tsarong, aller jusqu'à la Salouen et faire ainsi le pèlerinage du Dokerla qui à ce moment battait son plein.

Le mandarin comptait bien me ramener par Atentze. Il était même pressé d'arriver dans cette ville où l'attendait sa femme dans un état des plus intéressants. Un Chinois pressé est chose rare, dont il fallait profiter. Je m'arrangeai pour lui donner un jour d'avance, et, arrivé à Mapatin, sur le parcours du pèlerinage et où se trouve un pont de corde, je pus à mon aise faire passer le fleuve à ma caravane. Le soir même on remontait jusqu'à Méréchu, pauvre village à 30 li en amont, en face duquel nous étions passés l'avant-veille.

Méréchu est la troisième étape des caravanes sur la route d'Atentze à Lhasa. C'est la plus méridionale des routes conduisant de la Chine à Lhasa; elle n'a encore été parcourue par aucun Européen. Je l'ai suivie jusqu'à la huitième étape, Tchrana sur la Salouen. C'est là que les pèlerins venus de l'ouest et de Lhasa entrent dans le circuit du pèlerinage. Pour faire le tour du Dokerla et boucler la boucle, il ne faut pas moins de 18 à 20 jours et passer deux fois le Mékong. Le circuit est le suivant.

On ne peut faire un cercle plus étroit, le massif est impraticable. Du reste, plus on fait le cercle grand, plus le pèlerinage est méritoire.

Certains le font en mesurant le chemin de leur corps. Leur front est protégé par une planchette pour ne pas se meurtrir au contact du sol. Ils



Village de Méréchu.

marquent avec un stylet la place où leur front a touché, se relèvent, placent la pointe des pieds sur la marque, s'étendent dans la boue du sentier et ainsi indéfiniment. S'ils se trouvent sur une pente trop rapide, ils la descendent en

marchant jusqu'à un point qu'ils repèrent et remontent comme je vous ai décrit. A cette



Pèlerins.

vitesse, s'il en vient de Lhasa, ils doivent mettre plusieurs années.

Si on ne peut pas faire le pèlerinage soi-même, on se fait remplacer par un mouton que

l'on confie à des pèlerins. Ces moutons, dont les oreilles sont ornées de rosaces, deviennent alors sacrés et il n'est plus permis de les tuer.

En deux endroits seulement, sur tout le trajet, on peut voir les glaciers qui dominent le massif que l'on contourne. Aux environs d'Atentze, un peu en dehors de la route, on peut voir, quand le temps est clair, les trois cônes de glaces absolument lisses, pareils et réguliers, également hauts et espacés, présentant la forme symbolique d'un trident. La légende, en effet, a mis le trident entre les mains de Pamagione (Padma-Sambhava), né d'un lotus et vainqueur des démons, fondateur et dieu suprême des Ñin-ma-pa ou lamas rouges. Le trident est encore l'arme des saints ermites pour écarter les démons. J'en ai rencontré un certain nombre sur mon chemin qui, à défaut de mauvais esprits à combattre, se servaient de leur trident en guise d'alpenstock. Mais ce n'est pas cette analogie de forme, qui a donné aux glaciers du Dokerla leur caractère sacré. Ils sont habités depuis des siècles par un saint ermite nommé Koa-Kerbo et appartenant à la religion Bon-po (prononcez Pempo), religion primitive du Tibet, antérieure au lamaïsme.

Le pèlerinage se fait dans un sens ou dans l'autre suivant les sectes religieuses. Je marchais en ayant la montagne à ma gauche, dans



Pèlerins.

le même sens que les Bon-po, adeptes de la religion primitive, qui font tourner leurs moulins à prières de droite à gauche.

Les sectes lamaïques, au contraire, qui font tourner leurs moulins à prières de gauche à

droite, vénèrent aussi ce saint bien que d'une religion ennemie.

Je vous disais tout à l'heure que le mouvement de rotation était une des caractéristiques des religions tibétaines. Les sectes ne diffèrent que très peu au point de vue dogmatique ; c'est, à l'heure actuelle, le sens du mouvement de rotation qui constitue la différence la plus apparente entre les deux religions.

Ce sont donc les sectes, pèlerins lamaïques, que je rencontrai. Je croisai chaque jour plusieurs bandes.

Tantôt une centaine à la fois, bonzes, laïques, femmes et enfants ; des lamas en bandes plus ou moins nombreuses, murmurant une prière perpétuelle, égrenant leur chapelet ou tournant leur moulin à prière. Ils sont étonnés à ma vue, scandalisés même quand à Kienmaton je foulerai le sol sacré encore inviolé ; des ermites isolés, avec leur trident, ne faisant, eux, aucune attention à moi, ou bien me regardant, mais l'esprit ailleurs, sans me voir.

Quant à ceux qui allaient dans le même sens que moi, naturellement je n'ai pu évaluer leur nombre. Mais dans cette région, ils devaient être aussi nombreux que les autres, sinon plus.

Avant de partir en pèlerinage les Tibétains revêtent leurs plus beaux habits, se couvrent de tous leurs bijoux et de leurs reliquaires.



Pèlerins.

Ils vont à la file indienne tenant un long bâton surmonté d'un bouquet. Les animaux de bât sont rares, tant la route est périlleuse. Le

voyageur porte ses vivres sur son dos. Je n'ai vu qu'un riche lama à cheval. Il aura dû comme moi mettre souvent pied à terre.

J'ai fait presque tout ce pèlerinage sans tente ni bagages. Mes bêtes marchaient péniblement à plusieurs jours derrière moi.

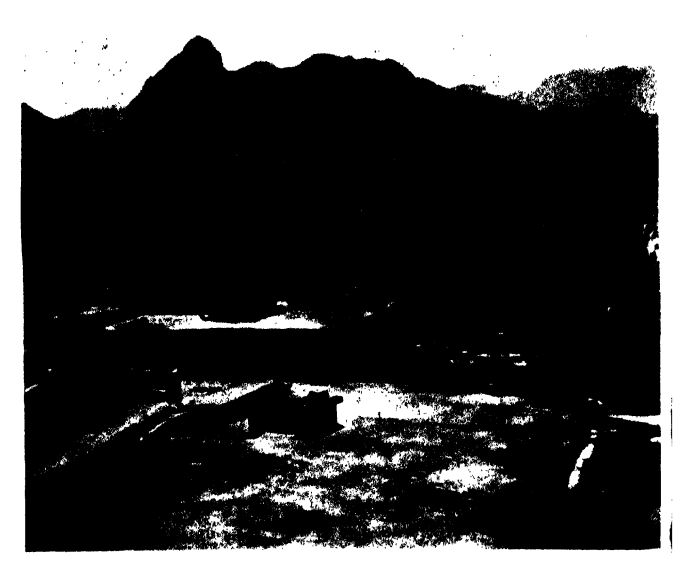
En quittant Mérèchu on gravit le long d'un torrent la chaîne qui sépare les deux bassins du Mékong et de la Salouen.

On sort assez rapidement de la zone aride pour s'engager dans la grande forêt alpestre, qui monte jusqu'à 3.500 et 4.000 mètres, On traverse ensuite la zone des rhododendrons. Enfin après deux jours et demi de montée, on arrive à la passe à 4.850 mètres d'altitude. A cette hauteur il n'y a plus d'arbres, mais il y a encore des fleurs. J'ai vu, à plus de 5.000 mètres, des fleurs rouges qu'on ne rencontre pas aux altitudes plus basses.

A partir de ce col on est dans le pays de Lhasa. On descend jusqu'au village de Latou, non loin de l'Oukio ou Tsarkio, affluent de la Salouen. Le lendemain on traverse l'Oukio sur un pont de bois et on repasse une chaîne, pour retomber sur la même rivière qui a fait un coude.

A O uabo, où j'arrivai tard le soir, je ne fus

pas très bien reçu. Mais le lendemain le malaise se dissipa et j'y restai deux jours. Ouabo est l'ensemble de trois riches et beaux villages



Ouabo.

étagés sur trois gradins. Les maisons sont belles et bien tenues. Les habitants sont relativement propres et soignés. Ils ressemblent peu

à leurs frères des hauts plateaux, que les voyageurs ont peints comme des êtres épais, sordides, hirsutes et idiots. Les Tibétains des vallées m'ont paru intelligents, d'allure altière et un peu farouche. Leurs vêtements sont propres et ils peignent leur chevelure. J'en ai même vu se laver.

Au fond de la dépression coule l'Oukio du sud au nord. Il s'en va faire une boucle de 20 li de diamètre et revient coulant du nord au sud à moins de cent mètres de l'autre côté de ce rocher. Il est aussitôt rejeté dans cette gorge qui le mène à la Salouen.

De Ouabo à Rata, on suit la rivière que l'on traverse au pont de bois de Kerpou.

Après Rata, nouvelle chaîne peu élevée et on arrive à Tchrana sur la Salouen.

On descend en un jour, sur la rive gauche du fleuve jusqu'à Lakoura. La vallée est moins encaissée que celle du Mékong à la même hauteur; mais c'est le même sol, débris de roches schisteuses, sans végétation.

Lakoura n'est pas un village mais une petite pagode gardée par un bonze. Il y avait là une grande affluence de pèlerins. Ils ne semblèrent pas très satisfaits quand mes gens m'installèrent

dans la chapelle pour la nuit. Elle était entourée de la véranda traditionnelle avec, le long des murs, une rangée de cylindres à prières. Le



Chapelle de Lakoura.

lendemain matin avant de partir, tous ces braves gens qui ne m'en voulaient pas trop, firent plusieurs fois en procession le tour de ma de-

meure en passant la main sur les cylindres pour les faire tourner. Je fus réveillé par le bruit de leurs pas, le murmure de leurs prières et le grincement des cylindres.



Pont de corde.

La rivière qui débouche à cet endroit est sacrée car elle vient des glaciers. C'est la rivière de Khienmaton. On la remonte pendant trois jours. De Lakoura à Aben, deux heures et

demie de marche seulement par un chemin vertigineux dans des gorges affreuses.

Khienmaton et Sousanton, les deux étapes suivantes, ne sont pas des lieux habités, mais des emplacements ordinaires de campement. Là on foule un sol sacré où ma présence ressemblait assez à une profanation. La végétation y a une beauté étrange qui impressionne. Les pins, les cèdres et les chênes forment une voûte qui distille goutte à goutte sur le chemin la pluie continuelle dans ces hautes régions. Sous cette première forêt, la forêt des bambous qu'enlacent des groseilliers sauvages aux fruits exquis. Enfin sur le sol qu'on ne voit vraiment pas sous cet entassement, il y a encore des flots de fougères, des orchidées et des lis en variétés infinies. Il règne là-dessous une humidité pénétrante et glacée. La faune n'est représentée que par un pullulement d'insectes. Pas un oiseau, pas de gibier.

A Khienmaton on est au pied des glaciers. C'est improprement qu'on donne à ces glaciers le nom de Dokerla. Les Tibétains les appellent Khienmaton-loungkhiogo (source de la rivière de Khienmaton). C'est là qu'habite depuis des siècles le saint ermite Koa-Kerbo. Il est in-

visible, mais on dit que lorsque le Tibet sera devenu chrétien, Koa-Kerbo sortira de sa montagne et se montrera. Alors les Tibétains effrayés reviendront au bouddhisme. Il y avait là aussi, dit-on, un grand monastère dont il ne reste plus rien.

A Khienmaton on traverse la rivière et on gravit une petite montagne nommée Assila. Le sommet, Assilaka, est couvert d'ex-voto, bâtons de pèlerins, tasses en bois formant de véritables monceaux. La tasse en bois constitue toute la vaisselle du Tibétain et il ne s'en sépare pas aisément. C'est de ce point qu'on peut encore voir les glaciers quand il fait beau. Là aussi de très rares lamas, très saints et privilégiés, peuvent voir Koa-Kerbo lui-même. Au petit temple de Lakoura se trouve un livre où les privilégiés à qui s'est montré le fameux ermite, consignent le fait. Dans un autre livre ils relatent le songe qu'ils ont fait au pied des glaciers. Ceux qui, comme moi, viennent de Lakoura écrivent aussi leur rêve de Khienmaton, mais, faute de lieu où les rassembler, ces documents sont épars.

Sousanton est un autre campement de montagne. On a si peu le souci du confortable que les voyageurs qui s'y arrêtent journellement n'ont

jamais eu l'idée de construire un abri un peu durable. Ils s'étendent sur la terre mouillée, reçoivent la pluie toute la nuit, et leur sommeil en est si peu troublé qu'il font des rêves ainsi qu'en témoigne le registre de Lakoura. Leur grand souci est le feu, faire prendre feu à des herbes mouillées avec un seul briquet est chose difficile. Aussi le matin, avant de quitter le campement, chacun recharge le feu et le recouvre soigneusement de branchages; le soir, les inconnus qui arrivent trouvent encore quelque braise.

Cela ressemble bien peu à l'égoïsme chinois. Ils font encore mieux. Les feuilles de thé qu'on a fait bouillir ne sont jamais jetées, mais déposées soigneusement sur une pierre du foyer. Peut-être un bonze mendiant sera heureux de les faire rebouillir pour colorer son eau pure.

En quittant Sousanton on longe la partie inférieure d'une crête rocheuse fort élevée et on la franchit à l'endroit appelé Dokerla. Ainsi ce ne sont pas les glaciers qui portent ce nom.

Do-ker veut dire « escalier de pierre » et non pierre blanche; *ker* étant ici contraction de *dzi-ker*, escalier. C'est en effet un escalier si on veut, presque une muraille abrupte et vertigi-

neuse, haute de 3 à 400 mètres et dangereuse en tous temps. En été ce sont les pierres qui roulent. Au printemps et à l'automne, quand il y



Pont de corde.

a encore ou déjà de la neige, des pèlerins d'un rare mérite y arrivent par bandes attachés à la corde comme les alpinistes. Mais si l'un d'eux vient à perdre pied, les autres volontiers se laissent entraîner à l'abîme, heureux de s'assu-

rer, par une mort aussi méritoire, une réincarnation de premier ordre.

Ce jour-là, du haut de la passe, on avait devant soi à l'ouest les montagnes de la province de Kham. Elles avaient la forme de pains de sucre isolés, ou bien elles étaient faites de cônes accolés à la façon des clochetons de pagodes indoues. C'est dans cette forme géométrique et naïve que les montagnes sont représentées sur les peintures sacrées. Une de ces peintures qui orne fréquemment la chapelle privée des maisons riches est toujours la même. Dans un parc encadré de montagnes et de pins neigeux un vieillard chauve est assis. Il regarde en souriant un singe offrant une pomme à un oiseau perché sur un arbre. Les autres témoins de la scène sont un éléphant, un perroquet, un lièvre, des cerfs et des yacks, le soleil et la lune. Le vieillard représente l'éternité. Le dieu singe est l'ancêtre des Tibétains. Les animaux sont chacun le premier de son espèce.

C'est un tableau de la vie du monde avant la création du Tibet. Eh bien! il semble qu'on se trouve dans le paysage que représente cette peinture. Avec la vue, l'ouïe et l'odorat reçoivent des impressions religieuses. C'est le mur-

mure éternel de prière qui accompagne toutes les caravanes qui passent, et jusqu'à la fumée de nos feux de campement, fait avec ce bois dont on fabrique l'encens, qui répandait dans la foule l'odeur des sanctuaires.

C'est pourquoi ce pays, malgré sa nature sauvage, malgré l'absence de sanctuaire, dégage une forte et étrange impression religieuse. On s'y sent bien dans le pays de la prière par excellence, pays de la prière la plus puissante et qui fut le berceau des légendes.

On sort bientôt du Tsarong pour rentrer dans le Tibet chinois. La frontière suit quelque temps la rivière de Londjré avec laquelle on descend jusqu'au Mékong. Les habitants de Londjré exercent un sinistre droit d'épave sur les victimes du Dokerla. Chaque année à la fonte des neiges ils vont visiter les gouffres et dépouillent les cadavres de leurs reliquaires et de leurs bijoux.

On passe habituellement le Mékong à Yangtsa. De juin à novembre, l'affluence des pèlerins est telle, qu'à Mapatin et à Yangtsa, les habitants changent les ponts tous les deux ou trois jours. Grâce à cette précaution les accidents sont rares.

J'avais reçu un accueil si bienveillant pendant

ce voyage que de retour à Tsekou j'ai préparé une nouvelle expédition plus sérieuse, mais le temps que durèrent les préparatifs permit aux Chinois de prendre leurs dispositions et ils s'opposèrent à ce second voyage. Je suis revenu par le Tchongtien, la route de Tenghue-Bhamo et la Birmanie.

L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE DE L'ESPAGNE AU XVIe SIÈCLE

PAR

Jane DIEULAFOY

Mesdames, Messieurs,

Dès le début de cet entretien vous me permettrez de remonter dans le lointain passé de l'histoire d'Espagne, et de vous peindre ensuite l'état moral et politique dans lequel se trouvait ce beau pays au milieu du XVIe siècle. Ce double tableau est utile à la compréhension du grand drame religieux qui s'y produisit au temps de la Réforme sous l'influence des idées allemandes pourtant si ardemment combattues.

Je ne vous rappellerai pas que l'Espagne, envahie au VIIIe siècle par les Arabes, avait été conquise du sud au nord en quelques

années. Sans que la nation visigothe, pourtant si religieuse, opposât la moindre résistance, le croissant avait volé de clocher en clocher, et s'y était substitué à la croix, lorsque les conquérants n'avaient pas abattu les vieilles églises chrétiennes pour élever sur leur emplacement des mosquées somptueuses. Depuis le Guadalquivir jusqu'à l'Ebre, depuis les forêts de palmiers d'Elche jusqu'aux bois de noyers des bords du Douro, les Mores s'étaient établis, modérés dans l'exercice du pouvoir, bienfaisants dans leur administration. Le menu peuple, dont les croyances avaient été respectées, avait accepté sans protester une domination qui, somme toute, le faisait progresser dans la voie de la civilisation, surtout au point de vue agricole.

Pourtant, dans un replis des montagnes des Asturies, au fond de la grotte de Covadonga que signale encore aujourd'hui un pèlerinage aussi célèbre au point de vue patriotique qu'au point de vue religieux, deux cents, trois cents hommes, on ne sait pas au juste, s'étaient réfugiés et groupés autour d'un chef, nommé Pélage. De temps à autre, la petite troupe, enflammée de haine contre l'étranger,

tentait une incursion dans la plaine, tombait sur les Mores installés dans les villages, les massacrait, faisait quelque butin, puis, sans attendre des représailles certaines, regagnait la montagne et s'y préparait à des expéditions plus lointaines et plus fructueuses.

Tel est l'embryon de ce travail gigantesque que l'on est convenu d'appeler : *la reconquête*, c'est-à-dire la conquête de l'Espagne par les chrétiens autochtones sur l'envahisseur musulman. Il dura près de huit siècles et s'accomplit au prix du sang des générations succédant aux générations. Commencé, comme je viens de vous le dire, au VIIIe siècle, dans les montagnes des Asturies, il s'achève glorieusement en 1492, quand les Rois Catholiques, Ferdinand et Isabelle, s'emparent de Grenade, la belle capitale et le dernier boulevard du monde musulman en Espagne.

Les péripéties de cette lutte acharnée demanderaient à être chantées dans un poème épique. Il est un point sur lequel je dois pourtant retenir votre attention. Ce ne fut pas autour des insignes et des bannières de chefs de guerre vaillants, mais trop nombreux, que se groupèrent, dans la suite des ans, les énergies

et les bonnes volontés. La croix, symbole de la foi commune, devint le signe de ralliement. Ses défenseurs étaient fauchés par la mort, elle restait toujours debout, toujours aventurée au milieu des champs de bataille, les dominant par l'idée religieuse qu'elle représentait. Et c'est au nom de la foi chrétienne que les Espagnes revinrent à leurs maîtres anciens, à leurs maîtres chrétiens.

La guerre de Grenade avait pris la forme d'une véritable croisade. On y avait convié la chevalerie de l'Europe entière et les vieilles chroniques nous ont conservé les noms des preux français, allemands et anglais qui s'y illustrèrent par leur bravoure. Cette dernière lutte avait duré dix ans, comme la guerre de Troie. Imaginez quel fut l'orgueil et la joie des vainqueurs quand ils écrasèrent l'ennemi héréditaire et l'expulsèrent de son dernier et formidable asile!

Les Rois Catholiques vivaient depuis un an dans une ville qu'ils avaient fait bâtir au pied de Grenade, afin de bien montrer leur intention de la prendre, quelles que fussent la durée du siège et la résistance de ses défenseurs. Aussi bien, quand ils virent briller la croix d'or

et flotter sur la tour de la Vela l'étendard de Castille, tombèrent-ils à genoux et Ferdinand, qui pourtant n'avait rien du lyrisme d'un David, improvisa-t-il un cantique d'action de grâce envers le Tout-Puissant qui lui accordait une telle faveur. Et, à la suite de cet hymne triomphal, le *Te Deum* s'éleva des rangs de l'armée, exaltée par la victoire.

Une foi ardente entretenue par la grande Isabelle avait conduit l'expédition et soutenu les courages souvent prêts à défaillir devant les difficultés incroyables d'une pareille entreprise. La ferveur et la piété ne diminuèrent pas après la conquête; elles s'accrurent, au contraire, du moins en apparence. Par milliers et milliers, les vaincus avaient quitté leurs maisons de Grenade et s'étaient exilés de l'autre côté de la mer. Je me souviens avoir vu, dans une très ancienne famille more de Tétouan, la clé de bois d'une maison possédée jadis à Grenade par les ancêtres et que l'on conservait pieusement depuis quatre siècles, peut-être avec l'espoir de retrouver un jour le paradis perdu. Allah est si grand!

Donc, la noblesse, les gens riches étaient partis; le menu peuple était resté et, pour obte-

nir cette faveur, il avait dû se convertir en masse. Isabelle avait bien été contrainte d'accepter pour sujets ces nouveaux chrétiens, mais elle était trop intelligente, pour ne pas mettre en doute la sincérité d'une foi aussi utile. Ce fut donc pour surveiller les Mores convertis, dont elle redoutait les révoltes, qu'elle appela l'Inquisition qui s'était établie déjà en Aragon. Elle avait mis dix ans à prendre Grenade, elle voulait la garder pour toujours à la monarchie, et elle sentait qu'une force morale de premier ordre pouvait seule opposer une barrière indestructible aux tentatatives qu'elle appréhendait non sans raison. Dès lors, dans les murs de Grenade et bientôt dans tout le royaume, fut tenu pour un bon Espagnol qui pratiquait ostensiblement le culte chrétien et regardé comme un ennemi dangereux qui en négligeait les rites.

De fait, l'Espagne du XV[e] siècle était d'une piété ardente, intransigeante, d'une piété aussi politique que sentimentale.

Les Rois Catholiques disparaissent; leur petit-fils Charles-Quint leur succède, plus empereur d'Allemagne que roi d'Espagne. Et voici le sceptre dans les mains de Philippe II au moment où la Réforme propagée par Luther,

Zwingle et Calvin envahit l'Europe. Elle s'est étendue sur les Flandres, elle s'avance vers l'Espagne, et apparaît aux ports des Pyrénées.

Imaginez l'impression que produisit sur Philippe II la méthode de libre examen, la liberté de conscience et le mariage des clercs. Il entrevoyait déjà les difficultés qu'il aurait à conserver les Flandres lointaines; l'Espagne reconquise sur le More au nom de la croix, gardée par l'Inquisition mieux que par n'importe quelle police vénale, allait-elle connaître une hérésie qui la diviserait, l'émanciperait et s'attaquerait peut-être un jour à la puissance royale?

On ne recula devant aucun moyen pour arrêter l'invasion. La Bible traduite en langue vulgaire est proscrite, et, sous menace de mort, les colporteurs doivent cesser de la vendre; il en est de même des écrits qui, de près ou de loin, effleurent les questions religieuses. Et pourtant, en dépit des ordres royaux, l'esprit critique franchit les Pyrénées et préoccupe les grands hommes que l'Espagne compte en nombre à cette époque lumineuse. La religion n'est pas attaquée, — qui l'oserait! — mais il faut la sauvegarder avant qu'elle ne le soit. On fait appel à toutes les forces, on

se prépare à tous les sacrifices, à ce point que Philippe II, afin d'être plus libre de combattre les Luthériens, eût abandonné l'empire de la Méditerranée aux musulmans dont il avait dû cependant réprimer les révoltes. Les vaisseaux espagnols qui triomphèrent des Turcs dans les eaux de Lépante furent armés à son cœur défendant et, quand on lui apprit la défaite de la flotte turque, il n'eut pas un mot de louange pour le vainqueur, son propre frère.

« Don Juan, dit-il, a gagné la bataille, mais il pouvait la perdre; il a beaucoup hasardé. »

Et c'est par ces froides paroles qu'il accueillait une victoire que l'Europe chrétienne commémore encore aujourd'hui, le 30 septembre.

Certes, Philippe II avait demandé des armes contre l'hérésie à la chaire, cela allait de soi et n'avait rien de remarquable. Ce qui l'est davantage, c'est que l'art dramatique lui en fournit aussi. En effet, dans un pays où le théâtre était l'objet d'une passion universelle, la scène devenait un auxiliaire puissant, un agent de propagande précieux à la disposition du pouvoir religieux, d'autant que bon nombre d'auteurs tragiques s'étaient engagés dans les ordres. Les intérêts de la monarchie et de la religion

s'accordaient d'ailleurs avec les goûts de Philippe II. Ce prince, d'un caractère sombre, morose, adorait le théâtre. Il ne composait pas les pièces jouées devant lui, comme le fit plus tard son petit-fils, Philippe IV, et l'on ne saurait l'en blâmer, mais il prisait très haut les auteurs de talent et tenait en grande estime les bons comédiens.

Cisneros, un acteur très célèbre, ayant été appelé au palais pour jouer inopinément devant le roi, fit répondre qu'il en était empêché car, pour une faute vénielle, le cardinal Espinosa l'avait fait jeter en prison.

Philippe II mande aussitôt son ministre d'Etat :

« Eh quoi ! lui dit-il sans autre préambule, vous osez empêcher Cisneros de jouer devant moi ! Par la vie de mon père, si un pareil fait se renouvelait, je vous tuerais ! »

La passion du roi pour le théâtre, l'Espagne entière la partageait. On jouait la comédie à la ville, dans les salons, à l'office, dans les grandes cités et les petits hameaux ; on la jouait au bagne, à la caserne, au couvent. Une sœur de Cervantès entrée en religion n'avait pas attendu qu'il composât des pièces à

son intention; elle écrivait elle-même des comédies, distribuait les rôles à ses compagnes et se réservait toujours les tirades de galant cavalier ou de parfait amoureux. Ce fut une période d'enthousiasme sans précédent et qui n'a son équivalent dans aucun pays. Les plumes couraient, volaient sur le papier, les pièces en prose succédaient aux pièces en vers, et jamais les acteurs ni les auditeurs n'étaient rassasiés.

Les auteurs dramatiques furent-ils sollicités de s'associer à la campagne entreprise contre l'esprit de la Réforme ou s'enrôlèrent-ils d'eux-mêmes dans la nouvelle croisade? Rien de surprenant, en tout cas, à ce qu'ils se soient servis de la liberté extraordinaire que donnait le théâtre pour toucher aux problèmes de conscience qui se posaient à cette époque. Si Philippe II ne les sollicita pas, il fit mieux, il les contraignit indirectement. Regretta-t-il sur ses vieux jours la passion de sa jeunesse et de son âge mûr pour le théâtre et voulut-il racheter par une sévérité tardive ce qu'il considérait peut-être comme une erreur de conduite? Il est certain que deux ans avant sa mort, les yeux fixés sur le maître-autel de

la basilique de l'Escurial qu'il apercevait du lit de souffrance où le clouait la maladie, il rendit un décret qui proscrivait, à l'avenir, toute représentation théâtrale profane, considérée comme attentatoire à la moralité et aux convenances.

Le coup était grave. Il ne produisit pourtant pas l'effet que l'on eût pu craindre. Les auteurs n'avaient jamais abandonné la vieille forme des *autos sacramentales* qui avaient enchanté les fidèles; ils composèrent aussi des comédies de Saints et des comédies divines où le profane s'unit au sacré, la violence des passions à l'exigence de la liturgie, où des communications fréquentes s'établissent entre le ciel et l'enfer, où se multiplient les relations matérielles entre les hommes et leurs saints patrons. Devant un public qu'eussent effaré des discussions trop savantes, l'on s'en tenait aux premiers éléments d'une théologie pratique, et le peuple apprenait par des exemples faits pour frapper son imagination que le pécheur endurci, le brigand. le criminel, ne doivent jamais désespérer de leur salut s'ils ne s'insurgent pas contre les promesses de pardon et les lois d'amour données par le Christ à son Eglise, et que,

« hors de l'Eglise », en effet, il n'y a que catastrophes et calamités à prévoir. Puis, comme il s'agissait de rallier tous les bons vouloirs, les auteurs de drames sacrés, sans négliger la dévotion à la Vierge qui, en France, au XIVe siècle, avait été prépondérante dans les Miracles de Notre-Dame, prirent aussi pour thème la dévotion à la croix et à l'ange gardien, la piété envers les âmes du Purgatoire et des sentiments comparables à des vertus, tel l'amour filial. Ces dévotions et ces vertus ne suffisent pas à racheter les fautes, mais, pareilles à des tisons couverts de cendres, elles sont le foyer où s'enflamme l'espérance qui purifie l'âme pécheresse, la prépare à la contrition et la conduit de la pénitence à la vie éternelle.

Vous allez me dire que ce théâtre était bien grave? Je vous l'accorde volontiers, mais nécessité faisait loi, et les théâtres eussent été impitoyablement fermés à qui eût prétendu porter sur la scène des pièces d'un caractère profane. D'ailleurs les auteurs avaient trouvé moyen d'égayer le spectacle en y introduisant trois personnages que je vous demande la permission de vous présenter, et qui parfois jouent dans

le drame religieux un rôle luttant d'éclat avec celui du protagoniste.

A tout seigneur tout honneur: commençons par le diable. Ne croyez pas que ce soit un horrible monstre figuré comme chez nous au moyen-âge, sous la forme d'un singe grimaçant, cornu, la langue tirée, une queue aux reins, les pieds fourchus, les doigts garnis de longues griffes et qui sort de terre au milieu d'un jet de flamme et de vapeurs de soufre. Satan apparaît tel qu'un grand seigneur, vêtu d'habits de gala aussi élégants qu'il se puisse, superbe, magnifique, impérieux comme un maître habitué à se faire obéir. Le prince des ténèbres est un hidalgo de vieille souche. Il se présente en homme du monde, cause en philosophe, raisonne en théologien, quelque peu dévoyé mais érudit, et ne se montrerait pas satisfait, s'il n'avait, pour monter sur le théâtre et en descendre, une belle échelle de soie. Je crois, Dieu me pardonne, que sa collerette fleure la rose et que ses gants sont parfumés à l'ambre.

Le diable a pour adversaire un ange de lumière, parfois l'ange gardien, un ange très bon, très bienfaisant, un ange protecteur qui, sans orgueil ni forfanterie, sans essayer de grands

effets de toilette, se contentant d'ailes irisées. d'une robe blanche et de cheveux bouclés, engage la lutte avec l'esprit du mal et, par la grâce de Dieu, l'emporte souvent sur son terrible adversaire. Ange et démon sont de vieilles connaissances habituées à se prendre corps à corps avec une ardeur que rien ne décourage. Ils se disputent l'âme du pauvre mortel; l'un veut le conduire en enfer, l'autre lui assurer le paradis.

Voici maintenant le *Gracioso* qui charme, amuse, déride les fronts sérieux, provoque le rire et appelle la joie. Il est la caricature toujours sensée et quelque peu naturaliste de son maître, il ressemble à ces ombres démesurément allongées ou élargies qui prennent de cette déformation une apparence grotesque, Sancho Pança auprès de Don Quichotte.

Le *Gracioso* a pour compagne la *Graciosa*. La plupart du temps, l'un et l'autre sont au service du héros et de l'héroïne. Lui, lâche, glouton, plein de bonne humeur; elle, pétulante, coquette, tous deux pétillants d'esprit et rivalisant de malice. C'est à qui ridiculisera les rodomontades des protagonistes en cherchant à

les imiter et donnera une explication plausible des intentions de l'auteur.

Lope de Vega fut le premier auteur dramatique qui, après l'ordonnance de 1598, interdisant les drames profanes, imagina les comédies de Saints et sut les présenter sous une forme attrayante. Par les agréments dont il les dotait, elles plaisaient à la clientèle des théâtres profanes qui retrouvaient en elles les ressorts des pièces défendues, tandis que, par le choix des sujets, il désarmait l'Inquisition.

La plus célèbre de ses comédies de Saints est intitulée « Saint Isidore de Madrid ». Ici, toutes les valeurs de la gamme dramatique se trouvent notées : récits de combats contre les Mores, fêtes champêtres accompagnées de chants et de danses, scènes de gaîté un peu grosse où retentissent les plaintes d'un sacristain réduit à la misère, parce qu'Isidore jouit d'un tel crédit auprès du ciel que l'on ne célèbre plus de funérailles, scènes touchantes où les anges prennent la charrue du pieux laboureur pour lui permettre d'assister à la messe sans encourir les reproches de son maître.

Les comédies de Saints participent toutes de ce caractère général, bien que les protagonistes

aient souvent une jeunesse orageuse, durant laquelle ils se livrent aux pires excès. Aussi bien, les critiques sévères ne voyaient-ils rien à reprendre à ces pièces, les couvraient-ils de leur protection et en autorisaient-ils la représentation jusque dans les couvents de femmes. Alors que la foi n'était pas en jeu, — elle ne l'était jamais dans le théâtre religieux, — le but poursuivi faisait excuser d'audacieuses libertés et accepter de singuliers compromis entre les passions et les vertus. On ne pouvait mieux préserver ceux que le vice guettait, et mieux ramener ceux qu'il avait déjà perdus qu'en opposant la peinture des joies du ciel au tableau des souffrances de l'enfer, et en montrant que les fautes les plus graves se rachetaient ici-bas.

On ne s'offusquait pas davantage si la partie comique du drame était parfois audacieuse et satirique jusqu'à la trivialité, car elle n'atteignait jamais à l'inconvenance. A ce point de vue, le public espagnol eût donné des leçons de réserve aux auditeurs des pièces de Shakespeare, et jeté des tomates trop mûres sur les acteurs de certaines comédies italiennes. Le public se divertissait aux saillies du *Gra-*

cioso, il suivait avec un intérêt très vif le développement profane du drame où s'était bientôt introduite la peinture parfois très réaliste des passions, il frémissait quand l'esprit du mal assaillait un saint homme, il s'attendrissait au récit d'une conversion qui devait assurer à un brigand fieffé l'indulgence divine.

Mme d'Aulnoy raconte dans ses Mémoires que, en 1679, assistant à la représentation d'une comédie divine, elle fut très surprise de voir tomber l'auditoire à genoux, se frapper la poitrine et s'écrier : *Mea culpa ! Mea culpa !* tandis que l'acteur chargé du rôle de saint Antoine récitait le *Confiteor* sur la scène.

Malgré tout, les auteurs dramatiques brûlaient de sortir du domaine un peu étroit où ils demeuraient confinés.

Philippe II n'était plus. Madrid, dont il avait fait sa capitale, réclamait l'ouverture des théâtres fermés depuis sa mort. On fit valoir le caractère des pièces nouvelles si religieuses qu'après les avoir entendues ou jouées, spectateurs et acteurs s'étaient précipités dans les cloîtres pour y faire pénitence. On argua que les hospices et les principaux établissements charitables étaient entretenus avec le produit des

redevances que payaient les compagnies dramatiques. Philippe III ne demandait pas mieux que de se laisser fléchir. Il permit d'ouvrir les théâtres à condition que les pièces seraient approuvées par un conseil chargé de prohiber toute immoralité, qu'on limiterait le nombre des acteurs, qu'on ne jouerait que trois fois par semaine, que le public n'entrerait sous aucun prétexte sur la scène et dans les coulisses et, enfin, que les actrices seraient rigoureusement honnêtes. Une vertu reconnue par l'Inquisition, une vertu patentée était sévèrement exigée.

L'art dramatique reprit un nouvel essor et, cette fois, les grands problèmes du fatalisme, de la prédestination et du libre arbitre y furent posés avec netteté.

Dans cet ordre d'idées, l'Espagne avait passé par des états bien divers. D'abord, elle avait connu la prédestination absolue, sans atténuation possible, prêchée par saint Paul et saint Augustin :

L'homme, disait saint Paul, est pareil à ce vase tourné par le potier qui reçoit, sans qu'il y consente, une liqueur exquise ou un poison perfide.

Puis, les Arabes étaient venus et, à leurs yeux, l'homme, c'est-à-dire le vase de terre, avait eu

une part dans le choix du liquide qu il devait contenir. Ils avaient apporté cette théorie ingénieuse et subtile qui permet à l'homme de désarmer le ciel par un abandon passif à sa volonté. A quelles sources avaient-ils puisé ces idées consolatrices? Aristote, le premier, avait traité ce grand problème qui, depuis que l'homme pense à ses destinées futures, a été l'objet de ses préoccupations, et il était arrivé à admettre que la marche des événements est régie à la fois par la fatalité, corollaire de la prescience divine, et par le hasard ou l'accident. Les stoïciens étaient allés plus loin. Zénon, surtout Cléanthe et après lui Sénèque, qui a traduit en quatre beaux vers les idées de ce dernier philosophe, mettent à côté de la fatalité, non plus le hasard, mais la volonté de l'homme.

Or, le stoïcisme, il ne faut pas l'oublier, devint bientôt une véritable religion. Les musulmans y furent-ils initiés dans les écoles d'Alexandrie où professaient des maîtres de philosophie venus de Grèce ou de Rome? Cela est probable. Il est mieux prouvé que les musulmans d'Egypte furent en relation suivie avec les Arabes de l'Hedjaz, avec ceux de la Syrie hellénistique et avec les Juifs des mêmes ré-

gions. Il se pourrait donc qu'il y ait eu entre les Syriens et les Arabes des échanges ou des transports d'idées religieuses et philosophiques analogues à ceux qui s'étaient produits en architecture et que ces mêmes Arabes, au contact des Juifs, aient médité sur le livre de Job. Ils auraient ainsi reçu des Grecs quelque chose de leur stoïcisme et, des Juifs, les idées de résignation. De ce mélange d'idées, serait né cet accommodement entre le libre arbitre et le fatalisme qui furent portés plus tard à l'Espagne chrétienne par les musulmans et, de cet apport, se serait dégagé la vertu qui permet au musulman de réagir dans une certaine mesure sur les effets de la prescience divine. Quel problème difficile à résoudre!

Faut-il s'étonner qu'au moment où Luther revenait aux théories de saint Augustin, de saint Paul et de saint Thomas, la conscience religieuse et scientifique de l'Espagne se soit émue, que par une évolution naturelle, de thomiste elle soit devenue moliniste, qu'elle ait protesté contre la prédestination absolue et antécédente exposée par Luther dans le *De servo arbitrio*, et qu'elle ait incliné vers l'espérance en un maître infiniment bon et miséricordieux?

Un des plus puissants auteurs dramatiques de l'Espagne, Fray Gabriel Tellez, plus connu sous le nom de Tirso de Molina, expose en deux pièces très remarquables les idées de son temps. Ce prêtre croyant, bon théologien, ne se contente pas de montrer comment le pécheur qui a la foi et qui met sa confiance en Dieu peut toujours se repentir et obtenir miséricorde; il explique aussi pourquoi le ciel punit celui qui veut lui arracher le secret de sa destinée et convertir en certitude matérielle l'assurance qu'il doit tenir de sa confiance et de sa foi dans la bonté divine. La première de ces pièces est intitulée : *Le Damné pour manque de confiance*, et la seconde, *Le Trompeur de Séville*, qui n'est autre que Don Juan.

Dans *Le Damné pour manque de confiance*, deux hommes représentent la double conception de l'auteur: Paul et Henri.

Paul est un ermite. Retiré dans la montagne, il s'adonne à la prière et à la mortification. Comblé de faveurs divines, il s'enorgueillit de sa vertu et, comme le pharisien, il présume trop de l'excellence de ses œuvres.

Henri, au contraire, personnifie le vice et

les faiblesses humaines, mais il se garde de nier la bonté de Dieu, — l'idée ne lui en vient même pas, — et conserve, telle une gemme précieuse au fond d'un cœur souillé, une vertu touchante, l'amour filial.

Dieu, dans son désir d'éprouver l'ermite Paul, lui envoie un songe trompeur. Il rêve que, pour une faute vénielle, il est condamné à l'enfer. Au réveil, il se prend à douter de son salut. Le voyant vaciller dans sa foi, Satan, sous la forme d'un ange, le confirme dans la pensée qu'il est prédestiné et que, malgré ses efforts, il partagera le sort d'un homme, nommé Henri, qu'il trouvera à Naples, près de la porte de la Marine. Saisi d'inquiétude, Paul se dirige vers le lieu indiqué et il y trouve Henri entouré de bandits et de courtisanes qui s'apprêtent à le couronner comme le plus pervers d'eux tous. Ecoutez-le proclamer ses exploits :

Je fis mes premiers pas dans la richesse et le luxe; enfant, je me signalai par des malices et, adolescent, par des folies. Je volais mon vieux père et j'ouvrais ses caisses et ses coffres; je prenais les vêtements qu'ils renfermaient, l'argent et les bijoux. Je jouais et je dis « je jouais », afin que vous sachiez qu'il n'est pas au

monde de vice qui ne soit engendré par le jeu. Je me trouvai bientôt pauvre et sans ressource; et, comme si j'avais appris à le faire, j'allais de maison en maison, dérobais des objets de peu de valeur et les mettais en gage. Je retournais aussitôt au jeu, je perdais, et mes vices croissaient. Alors, je m'associai avec des compagnons de la *même* confrérie. Nous escaladâmes sept maisons, donnâmes la mort à leurs propriétaires et nous répartimes entre nous le produit du vol pour fournir aux exigences du jeu. Des cinq que nous étions, on en prit quatre seulement et, malgré qu'on leur eût donné la torture, aucun de mes complices ne me dénonça. Ils payèrent leurs crimes sur une place de Naples et moi, corrigé par l'exemple, je ne m'ouvris plus à personne, et j'exécutai mes coups à moi seul. Toutes les nuits, j'allais à la maison de jeu, je me mettais près de la porte et j'attendais ceux qui sortaient. Je leur demandais la dîme avec une extrême courtoisie et, tandis qu'ils ouvraient leur bourse pour me la donner, insensible à la pitié, je tirais de sa gaine l'acier redoutable, je le cachais dans leur poitrine innocente, et je prenais de force ce qu'ils perdaient tout en gagnant. J'escroquais les femmes et, quand elles me refusaient de l'argent, leur figure recevait à l'instant une prompte visite de ma navaja. Ce sont là mes exploits de jeunesse.

Je laisse à penser quels sont les exploits de l'âge mûr. Meurtres, incendies, viols, sacrilèges

sont narrés orgueilleusement devant un auditoire émerveillé. Et Henri termine ainsi :

Je jure Dieu que je ne me vante pas. A vous maintenant d'attribuer le prix au plus digne !

En entendant cette déclaration, Paul reste terrifié. Comment, lui, un ermite saint et pieux, aurait dans l'autre monde le sort de ce misérable ? Que lui servirait de persévérer dans le jeûne et les mortifications ? Ne vaut-il pas mieux troquer de suite le rosaire et la bure contre l'épée et la veste de cuir ? En vain Dieu envoie-t-il un ange sous la figure d'un jeune pâtre pour soutenir son serviteur défaillant :

UNE VOIX, *chantant au dehors.*

Pécheurs, quelle que soit la grandeur de vos fautes, ne perdez pas confiance dans cette miséricorde qui est, de tous ses attributs, celui dont le Seigneur se glorifie le plus.

PAUL, *à un bandit.*

Quelle est cette voix, d'où sort-elle ?

LE PREMIER BANDIT.

La grande multitude des chênes, seigneur, nous empêche de le savoir.

LA VOIX.

Que le pécheur retourne humblement à Dieu, qu'il se repente du fond du cœur et Dieu lui pardonnera.

PAUL.

Enfoncez-vous tous deux dans la forêt, gravissez la montagne et sachez si c'est un pâtre qui chante cette romance.

DEUXIÈME BANDIT.

Nous allons le voir. (Ils sortent.)

LA VOIX.

Sa Majesté souveraine permet au pécheur d'élever la voix et de lui demander ce qu'Elle n'a refusé à personne. (Un petit pâtre paraît au sommet de la montagne, il tresse une couronne de fleurs.)

PAUL.

Descends, descends, petit pâtre, je suis encore sous le charme de ta voix; mais, vive Dieu, tes conseils me jettent dans une étrange confusion. Qui t'a enseigné cette romance ? Je t'écoute avec inquiétude; il me semble qu'en toi résonne l'écho de ma propre conscience.

LE PETIT PATRE.

Dieu, seigneur, m'a enseigné la romance que j'ai dite.

PAUL.

Dieu !

LE PETIT PATRE.

Ou bien l'Eglise, son épouse, à qui, sur la terre, il a donné son pouvoir.

PAUL.

Dirais-tu vrai ?

LE PETIT PATRE.

Sachez que je crois en Dieu à pieds joints et que je sais ses dix commandements, bien que je sois un pâtre grossier.

PAUL.

Et Dieu pardonnerait à un homme qui l'aurait offensé par ses actes, ses paroles et ses pensées ?

LE PETIT PATRE.

Pourquoi non ? Et il lui pardonnerait alors que ses offenses et ses péchés seraient plus nombreux que les atomes du soleil, les étoiles du firmament, les rayons de la lune et les poissons que la mer salée nourrit dans ses gouffres insondables. Telle est la miséricorde divine qu'il suffit à l'enfant prodigue de dire souvent : « J'ai péché, j'ai péché », pour que le Seigneur lui ouvre ses bras amoureux. En un mot, il agit comme Dieu seul peut agir. A n'être pas infiniment clément, quand il créa les hommes, il ne les eût pas créés esclaves de leur fragile nature. La Majesté divine eût en effet subi une atteinte si Dieu, souverain bien, après les avoir tirés du néant pour leur promettre sa gloire, eût été impitoyable à leurs imperfections. Mais il leur *donna le libre arbitre* et un corps et une âme fragile, et, bientôt après, il leur accorda le pouvoir et les moyens d'implorer le pardon qu'il ne refuse jamais à personne.

Satan l'emporte quand même sur le messager divin. A la fin du drame, Paul frappé d'une flèche meurt dans l'impénitence, et il est damné pour avoir *manqué de confiance et cru à la prédestination antécédente*. Il meurt, mais il se réveille un instant pour ne laisser aucun doute aux spectateurs et leur apprendre qu'il a reçu le châtiment de son obstination. Le mot de *prédestination* n'est pas écrit, pas plus que celui de grâce, une attaque trop directe contre les thomistes eût provoqué des ripostes qu'il fallait éviter; puis, le public n'eût pas compris l'auteur s'il se fût exprimé dans la langue théologique. Faute du mot, la pensée et la crainte de l'hérésie dominent le rôle de Paul.

Pendant ce temps, Henri continue à mener une vie exécrable. Mais une vertu, conservée au milieu de ses vices, prépare sa rédemption.

De ce que je vole la nuit par effraction ou par escalade, de ce que je dérobe, inquiet et soucieux, j'augmente le bien-être de mon père tandis que je pâtis de misère. Dans mon existence vagabonde, l'amour filial est la seule vertu que j'aie conservée. Mes malices, mes folies de jeunesse, il n'est jamais parvenu à les connaître. Bien que mes entrailles soient faites d'un roc aussi dur que le cristal est fragile, et que mon cœur

soit aussi insensible que celui des fauves errants dans la montagne, j'ai su barrer le chemin à tout écho de mes hauts faits, écarter de sa demeure toute personne qui eût pu l'en informer et je lui ai évité l'horreur que mes actes lui eussent causé.

Voici qu'Henri est pris, jeté en prison, jugé et condamné. Comme on vient lui communiquer son arrêt de mort, il entre en fureur, et repousse les moines qui lui offrent les secours de la religion. Il est seul, désespéré. Satan apparaît et lui offre la liberté. Mais à ce moment une voix mystérieuse s'élève, celle-là même que l'ermite Paul a refusé d'entendre, et défend le coupable contre la tentation. Henri chasse Satan. Il suffit que son vieux père le supplie de mourir en chrétien pour qu'il se repente et fasse le sacrifice de sa vie. Il meurt plein de foi, soutenu par l'espérance et les anges qui l'assistent emportent en paradis son âme purifiée.

Deux siècles plus tard, Gœthe, à la fin de son drame de *Faust*, refera cette scène et trouvera dans les angoisses et les résistances de Marguerite la raison du pardon. Je me borne à signaler cette analogie sans en tirer de conséquence. Je désire montrer seulement que le

théâtre espagnol a imaginé toutes les situations dramatiques.

Et pourtant, cette thèse mal comprise ou mal interprétée eût été dangereuse. Tirso de Molina le sentit, et, comme correctif, il écrivit une seconde pièce, *Le Trompeur de Séville*. Ce drame mérite au même titre que le précédent de prendre place dans le théâtre religieux. Il est, en effet, une réponse et un avertissement : une réponse à ceux qui trouveraient l'Eglise romaine trop compatissante au pécheur, et un avertissement aux imprudents qui, escomptant la clémence divine, s'endormiraient dans une sécurité trompeuse, au risque de se laisser surprendre par la mort. En vérité, *Le Damné pour manque de confiance* et *Le Trompeur de Séville*, indivisibles dans leur esprit, unis dans leurs tendances, apparaissent comme les panneaux d'un diptyque qui se complètent et s'expliquent l'un par l'autre.

Don Juan ou le *Trompeur de Séville* est le fils d'un grand seigneur et le neveu d'un ambassadeur à Naples. Envoyé près de son oncle à cause de ses désordres en Castille, il pénètre de nuit dans la chambre de Doña Isabel, fiancée du duc Octave, et provoque un scandale

qui le force à quitter l'Italie. Il s'embarque, suivi de son fidèle serviteur Catalinon; tous deux font naufrage et sont jetés sur la plage de Tarragone. Une fille de pêcheur, la jeune Tisbée, accueille charitablement Don Juan qui en profite pour la séduire. De là, il passe à Séville où, sous le costume du marquis de Mota, il s'introduit la nuit chez Doña Ana de Uloa. Surpris par le père de cette dame, le Commandeur Gonzalo, il le tue, quitte précipitamment Séville et, en chemin, obtient l'amour d'Amicia, une villageoise, sur le point de se marier. Sous le coup des poursuites du roi, de son père, d'Isabel et de Tisbée, il retourne à Séville, se cache dans l'église où repose le Commandeur, lit l'épitaphe où celui qui l'a tué est qualifié de *traitre*, s'en irrite, tire la barbe de la statue tombale et, par moquerie, l'invite à souper.

Le soir même, à l'heure dite, la statue du Commandeur se présente chez Don Juan atterré et le convie à lui rendre visite. Don Juan accepte l'invitation et, comme il est trop brave pour manquer à sa parole, il s'y rend, partage le souper du Commandeur, se sent embrasé par l'étreinte de sa main de pierre et tombe mort sur les dalles de l'église.

Telle est l'admirable création de Tirso de Molina, telle est la fable immortelle qui a fait le tour du monde, objet des applaudissements du public, de l'étude des poètes, des littérateurs, des philosophes et des musiciens; telle est la pièce qui, d'abord traduite en italien, a été une source d'inspiration merveilleuse.

Il est assez curieux de constater qu'il faut arriver jusqu'à Mozart pour retrouver le personnage vicieux, débauché, mais, au demeurant, sympathique, conçu par Tirso de Molina, tandis que tant d'autres auteurs se sont complu à le dénaturer et à le pervertir, jusqu'à le rendre odieux. C'est que le génie semble donner aux privilégiés qui ont reçu ce don du ciel, des ouvertures sur toute chose et que cette manifestation sublime de l'intelligence franchit les limites qui bornent l'entendement des simples mortels.

On remplirait une bibliothèque avec les œuvres écrites sur Don Juan. Pour moi, j'insisterai sur un seul point. Les auteurs qui, soucieux de composer un caractère homogène, ont peint un Don Juan impie et sacrilège, ont dénaturé la conception originale de Tirso de Molina. Ils n'en ont pas saisi la portée,

ils n'ont pas compris que Don Juan est Espagnol, purement espagnol et qu'un gentilhomme espagnol mentirait à sa race s'il n'était pieux, héroïque et noble, même quand il se livre aux pires débordements. Non, Don Juan n'est pas un impie ; non, Don Juan n'est pas un sacrilège qui se moque du ciel et de l'enfer, il n'est ni sarcastique, ni ironique, quand il répond à ceux qui lui conseillent de se réconcilier avec Dieu : *Tanto largo me lo fiais*, que je traduirai par ces mots : *Vous me donnez bien du temps*. Il ne plaisante pas, il veut seulement dire qu'il est jeune et qu'il n'épuisera pas les délais qui lui sont accordés. Et c'est pour rendre manifeste l'erreur de son héros que Tirso de Molina le fait mourir très jeune, tandis qu'il se fie à la durée de la vie pour régler ses comptes avec le ciel. Don Juan n'est pas non plus un incrédule et un impénitent. Bien loin de là. Quand le Commandeur sort de sa tombe et vient au rendez-vous fixé, il s'effraye moins de son apparition qu'il n'est tourmenté par un scrupule.

« Jouis-tu de Dieu, lui dit-il ? Es-tu une âme damnée ou viens-tu des régions célestes ? T'ai-je

donné la mort en état de péché mortel? Parle, je te ferai dire des messes. »

Enfin, quand au dénouement, Gonzalo l'étreint dans sa main de pierre et qu'il entrevoit la mort, Don Juan s'écrie: « Laisse-moi appeler un prêtre qui me confesse et m'absolve! »

Et la prière de Don Juan n'est pas exaucée, et il meurt sans avoir reçu le pardon qu'il espérait mériter plus tard, *Tanto largo me lo fiais*, simplement parce que son cœur s'est ouvert trop tard à la contrition, parce qu'il n'a pas, comme Henri, invoqué en temps opportun le suprême Consolateur, parce que, de son propre mouvement et de sa libre volonté, il résiste à Dieu au lieu de lui obéir, parce que, faute de son propre consentement, la grâce suffisante n'est pas devenue efficace.

Vous voyez avec quelle subtilité l'un des plus grands auteurs dramatiques de l'Espagne savait présenter les deux faces d'une question si délicate et corriger l'une par l'autre. Ses deux héros obéissent à leurs passions et bénéficient, ou non, de la grâce suivant qu'ils l'ont sollicitée ou repoussée. Le problème est posé; au spectateur de comprendre et de s'avancer dans le chemin du salut qui lui est ouvert.

Pour dresser une barrière entre le peuple espagnol et la Réforme, il fallait éloigner celui-ci de ses anciennes croyances, trop voisines des théories luthériennes, marcher à l'encontre de ce qu'on avait admis jusque-là. La lutte fut extrêmement ardente. Commencée par Philippe II, soutenue par les auteurs dramatiques, elle trouva ses meilleures armes dans les deux pièces de Tirso de Molina que je viens d'analyser, pièces composées à l'heure où la guerre religieuse est à son maximum d'intensité.

Philippe III, Philippe IV, n'eurent pas l'ardeur combative de leur père et aïeul. D'ailleurs, la bataille en partie gagnée, n'offrait plus le même intérêt. Il s'agissait seulement de consolider la victoire. C'est alors qu'apparut Caldéron. Dans ses deux grandes pièces philosophiques et religieuses, le *Tétrarque de Jérusalem*, et la *Dévotion à la Croix*, il montre que si l'Espagne ne se jeta pas dans les bras des molinistes, du moins, grâce aux efforts accomplis, elle ne franchit jamais les limites tracées par les docteurs musulmans, et resta fidèle à la théorie d'une prédestination mitigée par la résignation. La marche vers la prédestination antécédente et intégrale des premiers

luthériens était désormais arrêtée. Sur ce point, l'Espagne chrétienne restait musulmane par opposition formelle à l'esprit de la Réforme.

De même que, sur les parois des premières églises élevées après la *reconquête*, on rencontre parfois des versets de l'Evangile écrits en caractères coufiques, de même que Tolède possède encore une chapelle et un clergé mozarabes, et qu'auprès des belles cathédrales chrétiennes, se dressent également respectés, les mosquées et les palais des maîtres musulmans de Grenade et de Cordoue, de même l'Espagne demandait des armes pour combattre les ennemis de sa foi à ces mêmes musulmans qu'elle avait attaqués et vaincus.

LE JUGEMENT DES MORTS
EN ÉGYPTE ET HORS D'ÉGYPTE

PAR

ALEXANDRE MORET
Docteur ès-lettres
Conservateur-adjoint du Musée Guimet

Les Égyptiens de l'époque pharaonique croyaient que tout homme mort passait, immédiatement après la fin de sa vie terrestre, en jugement devant un tribunal de dieux pour y répondre de ses actions. Cette tradition était connue des peuples voisins de l'Égypte qui avaient une haute idée de cette manifestation de la justice divine et de la conscience humaine. Diodore nous a raconté comment, au Ier siècle de notre ère, on se représentait le jugement des morts égyptien. « Quand on enterre quelqu'un, on annonce le jour des funérailles à des juges, aux parents et aux amis du défunt. Ils proclament le nom du mort et pronon-

cent qu'il faut lui faire passer un lac. Alors 42 juges s'installent, en hémicycle, de l'autre côté du lac, et un bateau, guidé par un pilote, appelé par les Égyptiens en leur langue Charon, guide le bateau. Quand le bateau arrive au port, avant de déposer le mort en sa demeure, tout homme qui veut l'accuser en a le droit de par la loi. Si l'accusateur prouve que le défunt a mal agi pendant sa vie, les juges rendent une sentence qui prive le corps de la sépulture habituelle. Mais si l'accusateur est convaincu de calomnie, il est frappé d'un fort châtiment. Si nul accusateur ne se présente ou si l'accusation est convaincue de fausseté, les parents cessent leur deuil et prononcent l'éloge du mort... La foule approuve par ses acclamations... et souhaite que le défunt puisse vivre éternellement avec les justes dans l'autre monde. »

J'ai montré, dans une conférence précédente[1], ce que ce récit contient d'inexact. C'est dans l'autre vie que les Égyptiens se représentaient le tribunal de la justice, et les vivants ne prenaient aucune part à ses débats. Dans le domaine

1. *L'immortalité de l'âme et la sanction morale dans l'Égypte ancienne*. 1908.

des morts, il y avait une salle de la Double Justice où le défunt passait en jugement devant un tribunal composé de 42 divinités et d'un juge suprême, Osiris. L'intérêt de tous se concentrait autour d'une balance divine dont le dieu Thot surveillait la pesée. Dans un des plateaux, était le cœur du défunt, c'est-à-dire sa conscience, lourde ou légère de fautes ; dans l'autre plateau, on plaçait la Vérité, sous forme d'une statuette de la déesse Mâit, ou d'une plume ß, hiéroglyphe de la déesse. Il fallait que le poids du cœur fît équilibre au poids de la Vérité : alors la justification que le défunt faisait de sa conduite était tenue pour véridique. Thot et Osiris vérifiaient si l'aiguille de la balance (ou plutôt le fil à plomb qui en tenait lieu) marquait l'équilibre nécessaire, et, ce résultat constaté, prononçaient l'admission du défunt au paradis. Dans le cas contraire, c'était aux supplices infernaux qu'était voué le défunt. Tel est le jugement des morts type. J'ai montré par ailleurs comment le tribunal d'Osiris, originairement accessible à l'intimidation, aux cadeaux et aux supercheries, était devenu de plus en plus exigeant au point de vue moral, si bien que la justice divine, non satisfaite de demander

compte des actions, se souciait à la fin d'assurer encore une réparation des iniquités de la vie humaine ou des inégalités de la destinée.

A travers cette évolution, le jugement des morts en Égypte se caractérise par les éléments suivants : 1° un tribunal composé d'un juge suprême, Osiris, dieu de la Nécropole, assisté des déesses de la Vérité (la double Mâit), de quelques dieux psychopompes tels qu'Anubis, Thot, et de quarante-deux assesseurs, qui jouent le rôle d'un jury interrogatoire ; 2° une balance du type ordinaire, à deux plateaux; 3° un exécuteur des hautes œuvres divines, sous forme de monstre hybride, qui surveille la pesée, tout prêt à dévorer l'âme à qui l'opération est défavorable.

Telle est, réduite à ses traits essentiels, la scène du jugement des âmes par la pesée, ou *psychostasie*, telle que les Égyptiens se la figuraient, au moins depuis l'an 2000 av. J.-C[1].

Chez d'autres peuples de l'antiquité, nous retrouvons l'idée que la Justice divine se réalise

1. Le principe du jugement des morts par la balance était connu dès le temps des Pyramides de la VI[e] dynastie (cf. les textes étudiés par Erman et Lefébure et cités dans mon livre *Au temps des Pharaons*, p. 195) ; mais les représentations du jugement ne sont pas connues avant le temps du nouvel Empire.

matériellement par le moyen de la balance, et que les actions humaines s'apprécient par une pesée. Sous cette forme, la psychostasie est connue dans la plupart des religions de l'antiquité, et n'a pas cessé de tenir jusque dans l'iconographie chrétienne au moyen âge une place importante. Nous voudrions indiquer brièvement sous quels traits les Grecs, les Romains, les Persans, les Indous, les Juifs, les Chrétiens et les Mahométans eux-mêmes ont représenté cette idée que nous trouvons si clairement définie en Égypte.

*
* *

En Grèce, la pesée des actions apparaît dès les poèmes homériques. Dans l'*Iliade*, quand Zeus veut décider de l'issue du combat entre deux armées ou deux guerriers, « alors, le père souverain déploie ses balances d'or, il y met les deux Destinées (κῆρε) qui amènent le long sommeil de la mort, celles des Troyens et celles des Achéens... Il prend la balance par le milieu; le jour fatal des Grecs se déclare; les *Kèrès* des Achéens descendent jusqu'à la terre verdoyante, tandis que celles des Troyens s'élèvent

vers le large ciel[1]. » Même opération, décrite dans les mêmes termes, au moment du combat décisif d'Achille et d'Hector[2]. Ces passages ont été imités littéralement par Virgile, décrivant la lutte d'Énée et de Turnus : « Jupiter lui-même tient dans sa main les deux bassins d'une balance en équilibre et y place les Destinées *(fata)* différentes des deux rivaux, pour savoir qui le combat doit condamner, et de quel côté penchera le poids du trépas[3]. »

Comme l'a dit excellemment de Witte[4], qui le premier a rapproché ces textes, « dans Homère, rien n'indique que la psychostasie se rattache à une vie future, aux peines et aux récompenses qui y attendent l'homme... Il ne s'agit que de décider de l'issue d'un combat... La pesée des sorts ou des âmes n'a d'autre but que de résoudre une contestation matérielle et terrestre... C'est le poids le plus léger qui indique le vainqueur. »

La psychostasie homérique, dans l'*Iliade*, n'a donc rien à voir avec la justice divine; c'est la

1. *Iliade*, IX, 69-74.
2. *Ibid.*, X, 209-213.
3. *Énéide*, XII, 725-727.
4. De Witte, *Scènes de la Psychostasie homérique*, op. *Revue archéologique*, 1845, 15 janvier, p. 647.

pesée des destinées. Néanmoins, nous savons par Plutarque que, de très bonne heure, au moins dès le temps d'Eschyle, on donnait à cette pesée des sorts d'Achille et d'Hector le nom de ψυχοστασία « Psychostasie » = pesée des âmes[1]. Les vases peints, qui représentent fréquemment cette scène, donnent aux âmes-destins la forme de petits guerriers combattants, ou de petits génies ailés et nus[2]. La destinée revêt déjà ici un caractère individuel ; dans l'évaluation de son poids, un élément subjectif et moral entre désormais en considération.

L'*Odyssée* nous apprend, en effet, que l'idée d'un tribunal, destiné à juger les morts dans l'Hadès, était déjà familière aux Grecs. On disait que régnait aux Enfers, Minos, l'ancien roi de Crète; assisté de ses frères Eaque et Rhadamante, il présidait un tribunal[3]. « Je vis, dit Ulysse, racontant sa descente aux enfers, Minos assis, tenant en mains le sceptre d'or, rendant

1. De Witte, *loc. cit.*, p. 653. Eschyle, au dire de Plutarque, avait fait, de cet épisode de la légende d'Hector et d'Achille, une tragédie intitulée *Psychostasie*.

2. Miroir étrusque publié par Maury, *Recherches sur la Psychostasie* (ap. *Revue archeologique*, 15 août 1844, p. 297). Vase du Stathouder, et Vase de la collection de Luynes (ap. de Witte, *loc. cit.*, p. 650 et 652).

3. *Odyssée*, IV, 564.

la justice aux morts; ceux-ci, autour du roi, exposaient leurs causes, assis ou debout dans les maisons de l'Hadès aux larges portes[1]. » Voilà le tribunal des morts constitué; mais rien n'indique que ce tribunal ait à juger les morts sur leurs actions commises pendant qu'ils étaient sur terre. Il est possible que Minos, Eaque et Rhadamante continuent à remplir aux Enfers cet office de juges, prérogative essentielle de la royauté[2]; les causes qui leur ressortissent sont probablement des épisodes de la vie d'outre-tombe, qui comporte des conflits comme la vie terrestre. Nulle part n'est exprimée dans l'*Odyssée* l'idée que les hommes sont responsables après la mort de leur conduite terrestre devant ce tribunal de Minos.

La première mention connue de la responsabilité humaine après la mort, apparaît dans la littérature grecque, chez Pindare, au début du V[e] siècle. Dans la deuxième *Olympique*, le poète nous dit que « les grands de la terre trouvent aux Enfers un juge, car ils expient

1. *Odyssee*, XI, 567-570.
2. Pour tous les textes classiques et leur commentaire, je renvoie désormais à l'excellente monographie de Ruhl, *De mortuorum judicio*, Gieszen, 1903.

des peines (ποινὰς ἔτισαν); ceux qui sur terre ont commis des actions illicites, sont jugés par la déesse Ananké »,

τὰδ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ
ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις ἐχθρὰ
λόγον φράσαις' Ἀνάγκα[1].

Le progrès dans l'idée de justice est considérable : le tribunal des Enfers poursuit les fautes commises sur terre. Resterait à savoir comment procède la déesse Ananké ou le tribunal divin. C'est chez Platon que nous trouverons les détails qui manquaient encore jusqu'ici.

Dans l'*Apologie de Socrate*, le philosophe-poète oppose aux tribunaux humains, ou plutôt « à ceux qui contrefont ici les juges, les véritables juges qui rendent, dit-on, la justice aux enfers, Minos, Rhadamante, Eaque, Triptolème et tous les autres demi-dieux qui ont été justes pendant leur vie ». Il apparaît de suite que ce tribunal se constitue le gardien de la vertu ; qu'il doit, en conséquence, exiger des hommes une justification de leurs actions ter-

1. *Olymp.*, II, 56 sqq. — Cf. Ruhl, p. 34 sqq.

restres. Dans le *Gorgias*, Platon développe cette idée très abondamment :

« Du temps de Saturne, c'était une loi parmi les hommes, qui a toujours subsisté et subsiste encore parmi les dieux, *que celui des mortels qui a mené une vie juste et sainte* allât après sa mort dans *les îles Fortunées*, où il jouissait d'un bonheur parfait, à l'abri de tous maux : qu'au contraire celui qui avait *vécu dans l'injustice et l'impiété* allât dans un lieu de punition et de supplice, appelé *Tartare*.

» Sous le règne de Saturne et dans les premières années de celui de Jupiter, *ces hommes étaient jugés vivants par des juges vivants* qui prononçaient sur leur sort le jour même qu'ils devaient mourir. Aussi ces jugements se rendaient-ils mal. C'est pourquoi Pluton et les gouverneurs des îles Fortunées, étant allés trouver Jupiter, lui dirent qu'on leur envoyait des hommes qui ne méritaient ni les récompenses ni les châtiments qu'on leur avait assignés.

» Je ferai cesser cette injustice, répondit Jupiter. Ce qui fait que les jugements se rendent mal aujourd'hui, c'est qu'on juge les hommes tout vêtus. Car on les juge lorsqu'ils sont en vie. Ainsi plusieurs, dont l'âme est corrompue,

sont revêtus de beaux corps, de noblesse, de richesse... il se présente une foule de témoins en leur faveur. Les juges se laissent éblouir par tout cela et, de plus, eux-mêmes jugent vêtus, ayant devant leurs âmes... toute la masse du corps... (Désormais) je veux qu'on juge les hommes nus et dépouillés de ce qui les environne, et qu'à cet effet ils ne soient jugés qu'après leur mort. Il faut encore que le juge lui-même soit nu, mort..., séparé de sa parenté ; il aura laissé tout cet attirail sur la terre, afin que le jugement soit équitable.

» J'étais instruit de cet abus..., en conséquence j'ai établi pour juges trois de mes fils, deux d'Asie, Minos et Rhadamante, et un d'Europe, Eaque... Lorsqu'ils seront morts, ils rendront leurs jugements dans la prairie, à l'endroit où aboutissent trois chemins, dont un conduit aux îles Fortunées et un autre au Tartare. Rhadamante jugera les hommes de l'Asie, Eaque ceux de l'Europe ; je donnerai à Minos l'autorité suprême pour décider en dernier ressort dans les cas où ils se trouveraient embarrassés l'un ou l'autre...

» ... Quand les morts arrivent devant leur juge, Rhadamante les faisant approcher examine l'âme

de chacun, sans savoir de qui elle est. »... Si cette âme est remplie de désordre et d'infamie, ayant vécu loin de la vérité, « Rhadamante l'envoie honteusement à la prison où elle subira les châtiments convenables ».... Ceux dont les fautes peuvent s'expier, arrivent à l'expiation par la souffrance[1]. Ceux qui ont commis les plus grands crimes, sont incurables. Leur châtiment, inutile pour eux, sert d'exemple aux autres. « Rhadamante[2] les envoie au Tartare, après les avoir marqués d'un certain signe, selon qu'il les juge susceptibles ou incapables de guérison : au Tartare, le coupable est puni comme il le mérite.

» D'autres fois, voyant une âme qui a vécu saintement et dans la vérité,... il en est ravi et l'envoie aux îles Fortunées. »

Eaque en fait autant de son côté. Comme Minos il exerce ses jugements tenant une baguette en mains.

Le tribunal divin nous apparait donc, au IVe siècle de notre ère, doté d'une organisation déjà fort complexe. Les juges sont les trois rois traditionnels connus dès les temps homé-

1. *Gorgias*, trad., p. 323.
2. *Ibid.*, p. 324.

riques; mais, loin d'exercer leurs fonctions comme une tâche officielle, qui n'a pas de rapports avec la morale, ils prétendent apprécier les vertus et les vices des hommes et attribuer à ceux-ci des séjours différents, suivant la qualité de leurs actions. Aux vrais justes, on réserve le séjour des îles Fortunées; aux coupables avérés, le Tartare avec ses supplices; aux demi-coupables, on impose un stage dans une sorte de purgatoire, où ils pourront se racheter de leurs fautes.

Il nous faut noter que Pindare et Platon, en formulant, l'un en quelques mots, l'autre en de nombreuses pages, la théorie du jugement dans l'autre monde, s'inspiraient probablement tous deux des doctrines orphiques et pythagoriciennes. C'est ce qu'ont établi A. Dieterich et après lui L. Ruhl, d'après les fragments des écrits orphiques et les représentations des vases figurés[1].

Par contre, les poètes tragiques et les orateurs ne font que des allusions très brèves au jugement; les inscriptions funéraires, loin de nous donner des détails sur l'idée que le vulgaire pouvait s'en former, n'apportent aucune

1. L. Ruhl, *De mortuorum judicio*, p. 46 sqq.

contribution à notre savoir. Il faut sans doute conclure que la théorie du jugement des morts n'est pas sortie du domaine de la spéculation philosophique et poétique[1].

Dès lors on ne s'étonnera pas que la raison positive et pratique des stoïciens et des épicuriens ait écarté la fable du jugement, avec un mépris partagé par leurs imitateurs latins, Cicéron et Sénèque[2]. Les poètes latins seuls font mention du tribunal des juges infernaux, Horace dans ses *Odes*[3], Ovide[4], et surtout Virgile. Le chant VI de l'*Enéide* nous montre comment les Latins ont développé ou imité ce thème, vers le premier siècle de notre ère.

Quand Enée descend aux Enfers, il y voit les morts répartis au Tartare ou aux Champs Elysées. « Et ce n'est pas sans jugement que ces destinées sont assignées. Minos, l'enquêteur, agite son urne ; il exige les aveux et le récit des vies des morts silencieux et il instruit les accusations[5]. » Et le poète nous décrit le voyage des défunts : ceux qui sont poussés à droite, la route les

1. L. Ruhl, *De mortuorum judicio*, p. 67-74.
2. *Ibid.*, p. 54 et 75.
3. II, 13, 22 ; IV, 7, 21.
4. XIII, 25.
5. *Enéide*, VI, 426 sqq.

conduit aux Champs Elysées; ceux qui vont à gauche, arrivent au Tartare où les méchants expient leurs châtiments. C'est là que Rhadamante exerce ses dures lois[1].

Les autres poètes, de Properce et Sénèque à Stace et Claudien, ont repris la donnée de Virgile mais en lui imprimant un caractère plus fortement latin. Chez eux le tribunal des morts prend les allures du tribunal romain, comme l'a déjà remarqué Servius dans son commentaire de l'*Enéide* ; Minos, comme un questeur, tire au sort l'ordre des causes: Rhadamante frappe de son sceptre les coupables; les Furies fouaillent à coups de verge les coupables qui refusent d'avouer. La description pour être vive et frappante n'en restait pas moins littéraire. Le peuple ignorait le tribunal d'outre-tombe et les lettrés se riaient de cette invention poétique.

Preuve en est le célèbre dialogue des morts où Lucien de Samosate (vers 170 ap. J.-C.) met en scène la justice divine. Un certain brigand, Sostrate, est d'abord condamné par Minos aux derniers supplices. Mais il discute la sentence, conteste l'autorité des juges, prétend démontrer

1. VI, 566 sqq.

que toutes les actions de sa vie terrestre étant arrêtées d'avance par les Parques et la Destinée, lui, Sostrate, n'en peut être jugé responsable. Minos, vaincu par la force du dilemme, relâche le condamné, mais lui fait la recommandation suivante : « Ne t'avise pas d'apprendre aux morts à nous faire des questions semblables. » Sous une forme plaisante, cette critique réfute l'idée d'un jugement des actions humaines, dans une société qui admettait l'Ananké ou le Fatum. Il en résulte ce paradoxe que les dilettantes sceptiques des derniers siècles de la civilisation gréco-romaine, parlent, sans y croire, du jugement des morts dans les termes mêmes qu'employaient jadis les aèdes pleins de foi des poèmes homériques ; les uns et les autres subordonnent l'équité divine à l'inéluctable fatalité.

*
* *

Passons maintenant aux civilisations orientales. C'est dans l'Avesta, les Védas et les hymnes bouddhiques que nous trouverons des traditions sur le jugement des morts.

Les textes de l'Avesta, livre sacré de la Perse, que nous ne connaissons pas dans leur rédaction originale, mais qui ont été reconstitués au

III[e] siècle ap. J.-C. à l'époque des Sassanides, nous montrent à l'origine une conception tout autre du jugement. J'en emprunte la description à l'excellent livre de Söderblom.:

« Après qu'un homme a disparu, est mort, les démons impies et malveillants font leurs attaques. Quand luit l'aube de la troisième nuit et que l'aurore s'allume, Mithra bien armé arrive aux montagnes et le soleil monte. Alors le démon... amène enchaînée l'âme pécheresse des mortels méchants. Elle suit le chemin créé par le Temps, chemin qui existe pour le méchant aussi bien que pour le fidèle, le pont *Cinvat* créé par Mazda. Là, la conscience ou l'âme (*daena*)... tire en bas les âmes des méchants dans les ténèbres... Elle amène les âmes des fidèles et les soutient au-dessus du pont *Cinvat* dans le chemin des dieux[1]. »

Ici s'accuse la conception morale qui distingue nettement, pour l'homme mort, la vertu et le péché, le châtiment vengeur et la récompense promise aux bons. Notons que la représentation matérielle du jugement comprend ici un élément nouveau : l'épreuve du *pont*, que le juste seul peut passer sans péril, allégorie que nous

1. Söderblom, *La vie future d'après le Mazdéisme*, p. 85.

retrouverons par ailleurs et qui nous éloigne de la *Pesée des âmes* traditionnelle.

Au contraire, dans des textes postérieurs, qui nous ont gardé les interpolations des théologiens pehlvis, apparaît la *Pesée des âmes* opérée devant un tribunal.

Le juge principal est Mithra, le dieu du soleil, de la vérité et de la justice. Auprès de lui, Rashnu tient la *balance d'or* dans laquelle sont posées les actions : « il ne fausse point la balance céleste d'un côté ni de l'autre, ni pour les bons ni pour les méchants, ni pour les rois ni pour les empereurs; il ne la fait pas bouger d'une épaisseur de cheveu et ne montre point de faveur. » Le troisième juge est Sraosha. — Une préoccupation de morale scrupuleuse se révèle dans ce trait : pour les hommes dont les actions s'équilibrent, il existe un *purgatoire* (Hamestagan) intermédiaire entre l'enfer et le séjour des bons.

L'originalité foncière de la conception de l'Avesta se révèle encore dans le développement donné par les textes les plus récents à l'idée d'un jugement, de type nouveau, le *jugement dernier*, qui doit se produire à la fin du monde. Une tradition très ancienne qui se retrouvait

dans l'Avesta sassanide annonçait que le monde finirait dans un incendie. Un temps viendra où commencera le règne d'un juge suprême, appelé Soshyans; alors s'opérera la résurrection de tous les hommes morts, elle sera complète en un laps de 57 ans. Toute l'humanité formera une grande assemblée où chacun sera mis face à face avec ses bonnes ou mauvaises actions. L'homme pieux ira de suite en paradis; l'impie passera dans un enfer trois jours et trois nuits de supplices. Puis un météore, tombé de la lune, embrasera la terre; au sortir de l'incendie, les hommes ressusciteront, purifiés, et recommenceront sur terre une vie éternelle, où il n'y aura plus la souillure du mal, et par conséquent qui ne sera plus suivie de jugement. — On remarquera, dans cette conception eschatologique, comment les anxiétés d'une morale scrupuleuse ont su tirer parti des traditions concernant un cataclysme cosmique qui doit amener la fin du monde.

Pour l'Inde, c'est dans les livres védiques qu'il faut rechercher s'il existait une sanction de la conduite humaine, et sous quelle forme. A

vrai dire le *Rig Veda*, qui remonte au moins au Xe siècle av. J.-C., n'exprime pas nettement l'idée d'un jugement des morts. Cependant deux dieux jouent un rôle actif vis-à-vis des hommes défunts. L'un d'eux est Yama, le premier des hommes (tel qu'Osiris en Égypte) qui ait connu la mort et qui, devenu dieu des morts, semble montrer à la postérité le chemin de l'au-delà. Dans cette tâche, il s'aide de messagers qui, sous la forme de chiens (nous devons ici encore rappeler le souvenir de l'Anubis égyptien), vont chercher les hommes, les guident et jouent le rôle de divinités psychopompes. L'autre dieu est Varouna, le maître de la vengeance et des châtiments; il exerce sur les actes des défunts une sorte de contrôle. Près de Varouna et de Yama, les hommes justes sont admis à vivre dans la lumière; les impies et les injustes, ceux qui se sont rendus coupables envers les dieux, contractent, par leurs fautes, une dette qu'ils doivent payer après la mort et dont Varouna leur demande compte. Il n'y a en somme ici ni tribunal ni jugement dernier, mais une justice sommaire qui s'exerce surtout, comme aux premiers temps de la civilisation égyptienne,

contre les ennemis des dieux, sans grande préoccupation d'équité ni de vertu.

Aux livres bouddhiques, dont la rédaction commence au Ve siècle av. J.-C., un nouvel idéal se dessine. Le Bouddha a montré aux hommes la voie qui conduit à la rédemption ; tout être, pour parvenir à la véritable vie, doit passer par des existences successives de plus en plus sanctifiées par le renoncement aux joies du monde et l'anéantissement des désirs. D'après cette conception, nulle vie nouvelle ne s'ouvre au juste après la mort. C'est au contraire à l'anéantissement, au sein du Nirvana, de la vie consciente et responsable qu'aboutit l'existence parfaite. Chaque être arrive plus ou moins vite à ce bienheureux état d'inconscience, suivant le mérite de ses actes. Une justice en quelque sorte automatique s'impose ainsi, nous ne dirons pas à l'âme humaine, mais à cet élément permanent, le *Karman*, qui assure à tout être une continuité à travers ses existences successives. Il ne saurait donc être question ici de Jugement donnant accès au paradis ou à l'enfer ; la justice immanente, qui se manifeste pour chaque homme après ses

morts renouvelées, détermine la condition de ses existences futures ou sa délivrance finale.

Plus tard, lorsque le bouddhisme s'est acclimaté dans d'autres pays où l'idée du Jugement était soit traditionnelle, soit apportée par l'effort des doctrines mazdéennes et helléniques, — on connaît aujourd'hui l'influence puissante de ces dernières dans d'autres domaines, ceux de l'art architectural et de la poésie dramatique, par exemple, — nous voyons que la pesée des âmes, le jugement des morts, le paradis et l'enfer se sont imposés à l'art et à la théologie bouddhiques. M. Maury a décrit un tableau bouddhique où l'on a figuré les demeures des dieux, et au-dessous la terre et l'enfer. Dans la partie supérieure de l'enfer, on représente sur un trône Yama : de la droite, il tient une sorte de fourche, « de la gauche, un miroir dans lequel se reflètent les biens et les maux faits par ceux qui doivent être jugés ». A la gauche de Yama, un personnage tient, par le milieu du fléau, une balance, et pèse les corps des défunts. Au pied du trône de Yama « sont deux esprits, celui du bien et celui du mal ; ils secouent des sacs pleins de cailloux qui représentent les bonnes et les mauvaises actions ; les cailloux de l'un

sont blancs et les autres sont noirs. Au-dessous sont représentés les supplices de l'enfer[1]. » Ainsi s'affirme le caractère universel et profondément humain de la psychostasie et de l'idée de jugement, dont doivent s'accommoder même des doctrines foncièrement contradictoires, celles de la métempsycose et du Nirvana.

*
* *

Si nous passons des mythologies orientales au christianisme, nous retrouvons l'idée du jugement des âmes sous la forme d'un jugement dernier qui rassemblera l'humanité à la fin des temps. Comme l'a montré Söderblom, cette conception diffère de celle que nous présentent les livres sacrés de l'Iran. Dans l'Avesta, il y a cette tradition que le monde finira par un cataclysme géologique, par le feu ; le jugement dernier de l'humanité n'est qu'une circonstance accessoire et concomitante de la catastrophe physique. Chez les Sémites, au contraire, l'idée du jugement dernier a ses racines uniquement dans une doctrine métaphysique et morale. Le Seigneur purgera la terre du mal par un jugement définitif ; ce sera, comme le Déluge, une manifes-

1. *Revue archéologique*, 1844, p. 294.

tation de la justice divine, finalement victorieuse de l'iniquité et du mal terrestres.

On sait en quels termes l'Évangile selon saint Mathieu (XXV) nous a conservé la description du jugement :

« Lorsque le fils de l'homme viendra dans sa gloire avec tous les anges, il s'assiéra sur le trône de sa gloire... Il séparera les nations comme le berger sépare les brebis d'avec les boucs et il mettra les brebis à sa droite, les boucs à sa gauche. Alors le roi dira à ceux qui sont à sa droite : Venez, vous qui êtes bénis de mon Père ; car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; ... j'étais nu et vous m'avez vêtu — ... Ensuite il dira à ceux qui seront à sa gauche : Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel. »

Chabas a montré combien il était aisé de retrouver dans ce tableau les traits caractéristiques de la tradition égyptienne. Amon-Râ, le dieu justicier, met, lui aussi, le juste à sa droite et envoie le mauvais à la fournaise. Quant aux paroles du Christ qui définissent les devoirs de charité dont les justes se sont acquittés, ce sont celles-là mêmes que les défunts égyptiens

prononcent devant le tribunal d'Osiris pour vanter les mérites de leur vie terrestre : « Je vis de vérité, je me suis concilié Dieu par mon amour : j'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements à qui était nu[1]. »

De même dans l'*Apocalypse*, qui porte si souvent l'empreinte des idées de l'Orient, Maury a signalé comme relevant d'une tradition commune l'apparition de l'ange monté sur un cheval noir et tenant une balance en mains[2].

A noter aussi ces traits : « Et je vis les morts, les grands et les petits, qui se tenaient devant le trône. Des livres furent ouverts ... et les morts furent jugés selon leurs œuvres d'après ce qui était écrit dans ces livres. Quiconque ne fut pas trouvé écrit dans le livre de la vie fut jeté dans l'étang de feu. -- C'est la seconde mort, l'étang de feu. » L'idée que l'enfer réserve peut-être pour les mauvais une seconde mort est exprimée en propres termes dans le *Livre des Morts* égyptien, et c'est une tradition qui apparaît dès les textes des Pyramides de la Ve dynastie que les morts sont jugés d'après ce qu'ils ont fait et qu'ils doivent être inscrits

1. Cf. A. Moret, *L'immortalité de l'âme*, p. 17.
2. VI, 6. Cf. Maury, *Revue archéologique*, 1844, p. 300.

sur le livre de l'autre monde pour y avoir l'existence assurée[1].

Pendant les siècles de ferveur du christianisme, l'idée du jugement des morts a inspiré bien des fois les artistes qui décoraient les cathédrales et les moines auteurs d'écrits édifiants. Maury a relevé depuis longtemps des exemples caractéristiques : « La psychostasie forme habituellement un sujet isolé qui a été reproduit sur plusieurs chapiteaux d'église : c'est ainsi qu'on le voit à Sainte-Croix de Saint-Lô, à l'église de Montivilliers, à celle de Saint-Nectaire et sur des bas-reliefs comme à Saint-Trophime d'Arles, par exemple. On retrouve le même sujet dans les miniatures des manuscrits du XIIIe au XVIe siècle[2]. » Parfois ce jugement forme un des épisodes de la grande scène du jugement dernier ou de la résurrection; c'est alors Dieu lui-même ou saint Michel archange qui tiennent la balance. Mais le plus souvent, les écrits hagiographiques nous montrent que la psychostasie n'évoque pas nécessairement le

1. A. Moret, *Au temps des Pharaons*, p. 192.

2. Maury, *Revue archeologique*, 1844, p. 236. Cf. Mâle, *L'art religieux du XIIIe siècle, en France*, p. 476 sqq.

jugement dernier. L'idée que chaque homme subit individuellement, et dès son dernier soupir, l'épreuve de la balance divine, s'est imposée aux chrétiens du moyen âge, comme aux Egyptiens et aux Grecs disciples de Platon. Le mot de la Bible: « Vous avez été pesé dans la balance et vous avez été trouvé trop léger » était pris à la lettre, ainsi qu'en témoignent tant de récits de la Légende dorée. Encore au XVIII[e] siècle, un prédicateur représentait ce jugement individuel comme un procès soutenu devant le tribunal de Dieu; le prévenu, attaqué par les démons, défendu par la Vierge et les Saints, pouvait rester en instance plusieurs jours durant[1].

*
* *

Il était naturel que la doctrine de Mahomet conservât la tradition orientale. Elle se présente dans le Coran sous la forme du jugement dernier.

« Lorsque la trompette sonnera, les liens de parenté n'existeront plus pour les hommes. On ne se demandera plus d'assistance; ceux dont la balance penchera, jouiront de la féli-

1. Voir les cas cités par Maury, *Revue archéologique*, 1844, p. 236-249.

cité; ceux pour qui la balance sera légère, seront les hommes qui se sont perdus eux-mêmes et ils demeureront éternellement dans la géhenne... Celui dont les œuvres seront de poids dans la balance, aura pour demeure le fossé (où est le feu éternel). »

La pesée n'est pas la seule allégorie du jugement que le Coran ait maintenue : de la tradition mazdéenne il garde, pour le jugement individuel après la mort, l'allégorie du pont, accessible aux justes, fatal aux méchants :

« Le pont *Sirath* est plus effilé qu'une épée ; il est dressé au-dessus de l'enfer. Tous les hommes passent par-dessus ; les uns le franchissent comme l'éclair, les autres comme le cheval qui court, d'autres comme le cheval qui marche; ceux-là se traînent le dos chargé de péchés. D'autres tombent et vont en enfer. » C'est une constatation fort curieuse que cette même tradition ait pénétré dans les écrits édifiants des chrétiens. Preuve en est ce récit tiré des *Dialogues* de saint Grégoire le Grand[1] : « Un soldat mourut de la peste à Constantinople. Son âme revint à son corps par un effet de la misé-

1. Maury, *loc. cit.*, p. 297.

ricorde divine et raconta ce qui lui était arrivé. Il dit qu'il y avait un pont sous lequel passait un fleuve dont l'eau était noire... Après le pont, on entrait dans des prairies bien vertes et riantes, ornées d'herbes et de fleurs d'une odeur fort agréable où paraissaient des hommes vêtus de blanc, qui étaient tout embaumés de cette odeur. Or il se faisait cette épreuve sur ce pont : quand un méchant y voulait passer il tombait dans cette rivière puante et ténébreuse, mais les justes y passaient librement et allaient en toute sûreté à ces lieux agréables. » Ainsi se sont transmises d'une religion à l'autre les diverses traditions relatives au jugement.

*
* *

En résumé, l'idée du jugement des âmes et les instruments matériels de cette épreuve, comme la balance, ont été communs à bien des peuples de l'antiquité. Au début des temps historiques la conception paraît fort modeste : Osiris, juge des conflits entre les morts et leurs survivants, Minos, juge des morts, Yama et Varouna, vengeurs des crimes, président un tribunal qui juge les conflits entre les hommes, selon les principes utilitaires de la société mais

sans grande préoccupation morale. Avec le développement de la conscience humaine, naquit la foi en un Dieu ou en divinités qui dépassent le niveau de l'humanité. La justice divine se haussa jusqu'au rôle de protectrice de la morale et du droit ; elle devint rétributrice et réparatrice. Arrivé à ce degré, l'homme ne sépara plus la Justice de la Divinité : il en résulta parfois des conceptions très hautes sur la nature métaphysique de la justice et de la vérité.

Dans l'Avesta, par exemple, la justice devient une divinité que chaque homme crée par ses propres actions ; elle prend la forme d'une belle jeune fille qui accueille le juste dans l'autre monde :

« A la fin de la troisième nuit, à l'aube, l'âme de l'homme juste croit être parmi des plantes et sentir des parfums. Vers elle, un vent semble souffler de la région du midi, plus parfumé qu'aucun autre vent... En rencontrant cette brise, sa religion (ou conscience, *daêna*) apparait à l'âme fidèle, sous la forme d'une jeune fille belle, lumineuse, aux bras blancs, forte, de belle taille, les seins relevés, de beau corps, de la taille de quinze ans, aussi belle de formes que les plus belles créatures qui soient... Alors

l'âme de l'homme fidèle demande : « Quelle vierge es-tu, toi la plus belle de formes des vierges que j'aie jamais vue ? » Alors elle lui répond : « O jeune homme au bon esprit, aux bonnes paroles, aux bonnes actions, à la bonne religion, je suis ta propre conscience incarnée..., tu m'aimais pour ma grandeur, ma beauté... Aimée, tu m'as rendue plus aimée ; belle, tu m'as rendue plus belle ; désirée, tu m'as rendue plus désirée... Va devant les Eternelles Lumières...[1]. »

Dans les Védas, l'union intime du Beau et du Juste s'exprime non moins puissamment. Le Bien et le Mal ne sont pas autre chose que le Vrai et le Faux. Dieu est Vérité et ne vit que de vérité.

C'est à la même conception qu'aboutit Platon quand il veut décrire le séjour des dieux et essaye de définir la pensée divine. Les immortels vivent dans une région idéale, « la plaine de Vérité » ; là « *est le séjour de la science parfaite qui embrasse la Vérité tout entière. Or la pensée des Dieux, qui se nourrit d'intelligence et de science sans mélange, comme celle de toute*

1. Söderblom, *loc. cit.*, p. 83.

âme avide de l'aliment qui lui convient, admise à jouir de la contemplation de l'Etre absolu, *s'abreuve de la Vérité et est plongée dans le ravissement.* Elle contemple la *Justice* en soi, la sagesse en soi, la science qui a pour objet l'Etre des êtres. Telle est la vie des Dieux...[1]. »

Les Egyptiens étaient arrivés depuis longtemps à la même conclusion. Les hymnes adressés aux dieux vers la XIX[e] dynastie, 1200 av. J.-C., nous prouvent qu'à cette époque les gens cultivés ne séparaient pas la Vérité-Justice de l'Intelligence suprême. Ce qui est au-dessus des apparences, ce qui existe vraiment, c'est le Vrai et le Juste ; faire le Vrai, c'est agir comme les dieux, c'est devenir Dieu soi même. Ainsi les hommes se rachètent de la condition mortelle et passent dans l'autre monde à l'état de divinité. La parole biblique « Je suis la Vérité et la Vie » définit exactement la conception la plus élevée que les Egyptiens se faisaient de la divinité. Entre tous les moyens qui s'offraient à l'Egyptien de s'assurer la bienveillance future du tribunal divin, sans doute la magie était celui qui devait tenter davantage le vulgaire.

1. *Phèdre*, trad., p. 334.

Mais pour les âmes aux aspirations nobles, un autre idéal devait se substituer : « pratiquer le vrai qu'aime le dieu[1] », — « offrir à Dieu le sacrifice de la Justice », — et par là, au lieu de vaincre ou de leurrer la divinité, la satisfaire en se haussant jusqu'à elle.

1. Textes de la VIe dynastie.

TABLE DES MATIÈRES
DU TOME XXXII

PAGES

Chalon-s.-Saône. - Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND 573